كتاب المبسوط
للسرخسي

MEBSÛT

1000 Yılın İslam Fıkhı Temel Eseri
Deliller ve Hükümler

Serahsî

(1009-1090)

Şemsü'l-eimme Ebû Sehl Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed

Editör
Prof. Dr. Mustafa Cevat Akşit

30. Cilt

Gümüşev
İstanbul 2011

30. CİLT TERCÜME ve TASHİH HEYETİ

Sayfa	Tercüme Eden	Tashih Eden
2-103	YRD.DOÇ. DR. ABDÜSSELAM ARI	PROF.DR. HAMDİ DÖNDÜREN
103-128	YRD.DOÇ. DR. AHMET BOSTANCI	PROF.DR. FARUK BEŞER
128-167	OSMAN GÜMAN	PROF.DR. FAHRETTİN ATAR
167-244	DR. HÜSEYİN KAYAPINAR	PROF.DR. HAMDİ DÖNDÜREN
244-287	OSMAN GÜMAN	PROF.DR. FAHRETTİN ATAR
287-310	DR. HÜSEYİN KAYAPINAR	PROF.DR. HAMDİ DÖNDÜREN

Not:

Eserin tamamı Prof. Dr. Mustafa Cevat Akşit tarafından kontrol edilmiş ve dipnotlarla zenginleştirilmiştir.

Gümüşev Yayınları No: 1

ISBN: 978-605-5779-00-9

1. Baskı 2008

"Mebsut kitabının bütün yayın hakları Gaye Vakfına ait olup, 1000 adeti kapsayan ikinci baskısının yayın hakkı Gümüşev yayıncılığa devr edilmiştir."
Gaye Vakfı'nın yazılı izni olmadan çoğaltılamaz.

Baskı-Cilt
Ege Basım

Esatpaşa Mah. Ziyapaşa cad. No:4 Ataşehir / İstanbul
www.egebasim.com.tr ~ Tel: +90 216 470 44 70

İSTEME ADRESİ

GÜMÜŞEV YAYINCILIK

Merdivenköy Mah. İmamramiz Sok. No:39/A Kadıköy/İSTANBUL
Telefon: +90 216 467 03 85 ~ Fax: +90 216 467 23 27
www.mebsut.com ~ www.gumusev.com.tr

İÇİNDEKİLER

ZEVİ'L-ERHAMIN MİRASI 1

Zevi'l-erhamın tanımı 3

ZEVİ'L-ERHAMDAN KIZ VE ERKEK KARDEŞ ÇOCUKLARININ MİRASI 16

İKİ YÖNDEN AKRABALIĞI BULUNAN KIZLAR ve KIZ KARDEŞLER 18

ERKEK KARDEŞ KIZLARI VE KIZ KARDEŞ ÇOCUKLARINDAN İKİ YÖNLÜ AKRABA OLANLAR 22

HALALARIN, DAYILARIN VE TEYZELERİN MİRASI 23

HALA, DAYI VE TEYZE ÇOCUKLARININ MİRASI 26

ANANIN, AMCA VE HALALARIYLA, DAYI VE TEYZELERİNİN MİRASI 29

FÂSİD DEDELER VE FÂSİD NİNELER 31

YANGINDA ÖLENLERLE SUDA BOĞULANLARIN MİRASI 35

KÂFİRLERİN MİRASI 38

Kâfir ile Müslüman arasında mirasçı olunmayan durumlar 38

Kâfirlerin birbirlerine mirasçılığı 41

MECÛSİLERİN MİRASÇILIĞI 44

MÜRTED'İN MİRASI 49

VELÂ 50

SÖZLEŞME (MUVÂLAT)VELÂSI 57

ÖLDÜREN (KATİL)'İN MİRASÇILIĞI 64

ANA KARNINDAKİ ÇOCUĞUN (CENİNİN) MİRASÇILIĞI 69

YERİ, SAĞ YA DA ÖLÜ OLDUĞU BİLİNMEYENİN (MEFKÛDUN) MİRASI .. 74

MİRASIN İÇİÇE GEÇMESİ (MÜNÂSAHA) 75

ÖLÜM HASTASININ KARI BOŞAMASI 80

MECÛSÎ VE VELÂ KONUSU DIŞINDA SORULAN KAPALI SORUNLAR 81

OĞUL KIZLARI VE ERKEK KARDEŞLER HAKKINDA SORULAR 87

NESEBİ KARIŞIK OLANLAR 90

GERÇEKLEŞMESİ İMKANSIZ SORULAR 91

ERKEĞİN NESEP İKRAR ETMESİ 92

MİRASÇILARIN BİR MİRASÇI İKRAR ETTİKTEN SONRA BAŞKA BİR MİRASÇI DAHA İKRAR ETMESİ 95

MİRASIN PAYLAŞTIRILMASINDAN SONRA İKRAR 116

HÜNSÂ'NIN MİRASÇILIĞI 120

KİTÂBU'L-HÜNSÂ 134

Erkeklik ve kadınlık belirtileri 136
Hünsânın yıkanması 137

VASİYETLERİN HESAPLANMASI 151

KİTABU İHTİLÂFİ EBÎ HANÎFE VE İBN EBÎ LEYLÂ 165

Çocukların tanıklığı 199

KOŞULLAR 219

Soyadının rolü 221
Ev satışında senede yazılacak hususlar 222
Derek 226
Derek'in tanımı 227

Uhde ... 227
Dâr (ev) satışında satışa giren şeyler ... 230
Oda satışı ... 230
Menzil satışı ... 231
Taşınmazın paylarının satın alınması ... 231
Ev satışında, binanın üstünün durumu ... 232
Bina satışında özel yolun durumu ... 233
Sened düzenleme ... 233
Arsa satın alınması ve dâr sözcüğünün kapsamı ... 235
Derek damânı ... 235
Kefillikte kefil olunan meblağın belirlenmesi ... 235
Tarla satışı ... 246
Arazide petrolün olmasında satış ... 248
Kat mülkiyeti ... 250
Âriyet ... 254
Âriyet verilen arazinin haracı ... 255
Harac-ı vazife ... 255
Kiracının kiraya vermesi (Alt kira) ... 256
Emeği kiralananın verdiği zarar ... 258
Emeği kiralananların çeşitli durumları ... 261
Mürebbiye tutmak ... 265
Kur'an öğretimi için kiralama ... 266
Mufâvada ortaklığı ... 268
Küçüğe hulu' yapma ... 269

HIYEL (ÇARELER) ... 272

Yeminde niyet ... 280
Allah'tan başkası adına yemin ... 281

KİRA ... 283

Kiracının, kiraladığı arsaya ev yapması ... 284

VEKİLLİKTE ÇARE ... 288

SULHDA ÇARE ... 291

Taksidin ödenmemesinde alacağın peşinlik kazanması sulhu ... 293
Taksidin ödenmemesinde kefillik ... 294
Derek tazminatı ... 295

ÇEŞİTLİ SORUNLARDA ÇARE ... 296

Hulle ... 298
İkâle ... 299
Geçici Nikah ... 299
Dinî çare (Hile-i şer'iyye) ... 301
Gusul abdesti ... 301

YEMİNLERDE ÇARE **302**

Boşamayı eve girmeye bağlamada çare 307

ALIM SATIMDA ÇARELER **311**

YEMİN ETME İSTEĞİNDE ÇARE **315**

ÇALIŞIP KAZANMA **320**

Farzın çeşitleri 351
Yiyecekleri bozmanın durumu 355
İsrafın durumu 355
İsraf çeşitleri 355

SÜT EMME **385**

SOY YOLUYLA DOĞAN HARAMLILIK **392**

ERKEĞİN SÜTÜ SORUNU **396**

NİKAH ŞÜPHESİ **409**

SONUÇ **417**

KARMA İNDEKS **419**

بسم الله الرحمن الرحيم

ZEVİ'L-ERHAMIN MİRASI[1]

[30/2]

Serahsî (rh.a.) şöyle der: Bilinmelidir ki, Muhammed (rh.a.) bu konuyu, velâ[2] konusundan önce ele almıştır. Bazı ferâiz bilginleri (rh.a.) mevla'n-ni'me (köleyi özgür kılan kimse), zevi'l-erhâmdan önce gelen bir asabe olduğu için, velâ konusunun bu konudan önce ele alınması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Fakat biz bu iddiaya karşılık şöyle deriz. Muhammed (rh.a.), önce akrabalık nedeniyle kazanılan mirasçılık hükümlerini, sonra da akrabalık yerine konulan velâ nedeniyle kazanılan mirasçılık hükümlerini açıklamak istemiştir. Yahut reddin akrabalık nedeniyle olmasından dolayı, red konusunu açıklayınca bunun hemen arkasından zevi'l-erhâmın mirası konusunu getirmiştir. Çünkü orada miras hakkı akrabalık nedeniyle kazanıldığı gibi burada da miras hakkı akrabalık nedeniyle kazanılır. Velâ, velâu'l-ataka ve velâu'l-muvâlat olmak üzere iki nevidir.

Velâu'l-muvâlat, zevi'l-erhâmdan sonra gelir. Bundan dolayı bu konu velâ konusundan önce ele alınmıştır.

Zevi'l-erhâmın mirasçılığı konusunda sahabiler (r.a.), tâbiin ve onlardan sonra gelen fakihler arasında görüş ayrılığı vardır.

Sahabe (r.a.)'den onların mirasçı olacaklarını kabul edenler, Ali, İbn Mes'ûd (r.a.), kendisinden nakledilen en meşhur görüşünde İbn Abbas, Muaz b. Cebel, Ebu'd-Derda, Ebû Ubeyde b. el-Cerrah (r.a.)'dır. Onların mirasçı olmayacaklarını kabul edenler, Zeyd b. Sabit (r.a.), şaz bir görüşüne göre İbn Abbas (r.a.)'tır. Bu

---

[1] **Zevi'l-erhâm / ذوي الأرحام**: Miras olarak bırakılan malda üçte bir, dörtte bir gibi belli payları olmadığı gibi asabe sıfatıyla da pay alamayan kimselerdir. Bunlar dört kısma ayrılır:

a. Ölen kimsenin kızları veya oğlunun kızlarının aşağıya doğru çocukları.

b. Ölünün sahih olmayan dede ve neneleri.

c. Ölenin baba ve anasının çocukları.

d. Dede ve nenelerin çocukları.

[2] **Velâ / الولاء**: Bir kimsenin diğer bir kişiye varis olmasını mümkün kılan hükmî bir yakınlıktır. Velâ akdi, velâ-i atâka ve velâ-i müvâlât olmak üzere iki kısma ayrılır: Velâ-i atâka; Mevlâ (efendi) ile memlükü (kölesi) arasında azat sonucu meydana gelmiş olan bir velâ ve yardımlaşma anlaşmasıdır. Bu durumda, özgür bırakılan kölenin herhangi bir cinayet işlemesi halinde diyetini mevlâsı verir; vefat edip derecesi daha önce olan bir varisi bulunmadığı zaman ise, onun mirasını mevlâsı alır. Bu velâ akti "velâ-i nimet" adıyla da bilinir. Kölesini özgür bırakan efendiye "mevlâ'l-atâka" veya "mevlâ'l-atîk" denir. Velâ-i müvâlât ise, nesebi bilinmeyen bir kimsenin, belirli bir takım koşullar çerçevesinde başka bir kişiyle gerçekleştirmiş olduğu bir dayanışma anlaşmasıdır. Bu velâ akdinde nesebi meçhul kişiye "mevlâ-i esfel", bu akdi yapmayı kabul eden kimseye ise "mevlâ-i a'lâ" denir.

görüşü, Ebû Bekir, Ömer ve Osman (r.a.)'den rivayet edenler de vardır. Fakat bu doğru değildir. Nakledildiğine göre, el-Mu'tedıd, kadı Ebû Hâzim'e bu sorunu sormuş o da şöyle demiştir: "Resûlüllah (s.a.v.)'in Zeyd b. Sabit dışında kalan sahabileri, zevi'l-erhâmın mirasçı olacakları konusunda icma etmiştir. Sahabilerin icmaı karşısında da onun görüşü dikkate alınmaz." Bunun üzerine el-Mu'tedıd "Bu görüş, Ebû Bekir, Ömer ve Osman'dan da nakledilmiyor mu?" der. O da şöyle cevap verir: "Asla. Bunu onlardan rivayet eden yalan söylemiştir. El-Mu'tedıd, mirasçıları zevi'l-erhâm olan bir kişinin terikesinden alınıp hazineye konulan malların geri verilmesini emretmiştir. Demek ki, Ebû Hâzim (rh.a.) söylediklerinde doğrudur.

Ebû Bekir (r.a.)'in şöyle dediği rivayet edilir: "Ben hiçbir şeye, Resûlüllah (s.a.v.)'e üç şeyi sormadığıma üzüldüğüm kadar üzülmem. Biri, bu halifelik işi bizim hakkımız mıdır ki ona sarılalım. Yoksa bizim dışındakilerin hakkı mıdır ki bunu ona teslim edelim. Diğeri ensarın bu işte bir hakkı var mıdır? Biri de zevi'l-erhâmın mirasçı olması. Doğrusu ben Resûlüllah (s.a.v.)'dan bu konuda hiçbir şey işitmedim. Fakat ben onları kendi görüşüme göre mirasçı yaptım"[3].

[30/3] Tâbiinin (rh.a.) görüş ayrılığına gelince, zevi'l-erhâmın mirasçılığını kabul edenler Şurayh, Hasan, İbn Sirin, Ata ve Mücahit (rh.a.)'tir. Onların mirasçı olmayacağını söyleyenler ise, Said b. el-Müseyyeb ve Said b. Cübeyr (r.a.)'dir.

Fakihlerden zevi'l-erhâmın mirasçılığını kabul edenler, Ebû Hanife, Ebû Yusuf, Muhammed, Züfer, İsa b. Ebân ve Ehlü't-tenzîl (rh.a.)'dir.[4] Mirasçı olamayacaklarını kabul edenler ise, Süfyan es-Sevri, Malik, Şafiî (rh.a.)'dir.

Zevi'l-erhâmın mirasçı olmasını kabul etmeyenler, miras âyetlerini delil göstermişlerdir. Bu âyetlerde Allahu Teâlâ, ashabu'l-ferâizin ve asabelerin paylarını açıklamış zevi'l-erhâm için hiçbir şey anmamıştır.

Allahu Teâlâ şöyle buyurur:

﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾

"Rabbin asla unutkan değildir" (Meryem, 19/64) Bu konuda en azından şöyle söylenebilir. Zevi'l-erhâmın mirasçı yapılması, Allah'ın kitabına bir ekleme (ziyade) dir. Bu ekleme de, haber-i vâhidle[5] ve kıyasla yapılmaz. Resûlüllah (s.a.v.)'a hala ve teyzenin mirası soruldu da o şöyle buyurdu:

---

[3] Abdurrezzak, *Musannef*, IX/18; İbn Hibbân, *Sahih*, XIII/397; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VI/252.

[4] **Ehl-i tenzil /** اهل التنزيل: Zevi'l erhâmdan olan mirasçılardan her birini, kendisini ölene bağlayan akraba gibi tutanlardır. Bu görüşte olanlara göre, aracı akraba hayatta olsaydı mirastan ne pay alacak idiyse, hayatta olan zevi'l-erham da o payı alır. Alkame, Şâ'bî, Mesrûk ve Hanefîlerden Hasan b. Ziyâd bu görüştedir.

[5] **Haber-i Vâhid /** خبر الواحد : Mütevâtir ve meşhûr mertebesine ulaşmayan her devirde bir veya iki gibi sınırlı sayıdaki râvinin yine kendileri gibi sınırlı sayıda râviden rivayet ettikleri hadistir.

نَزَلَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَخْبَرَنِي أَنْ لَا مِيرَاثَ لِلْعَمَّةِ وَالْخَالَةِ

"Cebrail (a.s.) indi ve bana hala ile teyzeye miras olmadığını bildirdi"[6] Resûlüllah (s.a.v.) hala ve teyzenin mirası konusunda Allahu Teâlâ'dan bir hüküm indirmesini umarak Kuba'ya çıktı da kendisine o ikisi için miras olmadığına dair vahiy indi.

Zevi'l-erhâmın mirasçı olacağını ileri sürenler, Allahu Teâlâ'nın,

﴿ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾

"Akraba olanlar Allah'ın kitabında birbirlerine daha layıktır" (el-Enfâl 8/76) Bu âyet, "birbirlerinin mirasını almaya daha layıktır." anlamındadır. Daha önce bu âyetin genel nitelikle miras hakkı kazanmayı ortaya koyduğunu, genel nitelikle miras hakkı kazanma ile özel nitelikle miras hakkı kazanma arasında çelişki bulunmadığını açıklamıştık. Öyleyse bu, Allah'ın kitabına ekleme olmaz. Peygamber (s.a.v.),

اللَّهُ وَرَسُولُهُ مَوْلَى مَنْ لَا مَوْلَى لَهُ

"Allah ve Resûlü, mevlası olmayanların mevlasıdır. buyurur. Dayı da mirasçısı olmayanın mirasçısıdır"[7] Bir başka hadiste de Peygamber (s.a.v.),

الْخَالُ وَارِثُ مَنْ لَا وَارِثَ لَهُ يَرِثُهُ وَيَعْقِلُ عَنْهُ

"Dayı mirasçısı bulunmayanın mirasçısıdır. Dayı ona mirasçı olur ve onun diyetini verir"[8] Sabit b. Dehdah (rh.a.) ölünce, Resûlüllah (s.a.v.) Kays b. Âsım el-Minkarî (r.a.)'ye: "Onun içinizde bir yakınını tanıyor musunuz?" diye sordu. O da "Bizde o bir ölüdür. İçimizde onun sadece bir kız kardeşinin oğlu olduğunu biliyoruz." dedi. Bunun üzerine Resûlüllah (s.a.v.) onun mirasını kız kardeşinin oğluna yani Lübâbe b. Abdü'l-Münzir (r.a.)'e verdi.

Hala ve teyzeye mirasın olmadığını ifade eden rivayetler, belirli pay sahibi veya asabenin varlığı durumunda onlara miras yoktur, diye yorumlanır. İki grubun bu konudaki görüşü, anlam bakımından red konusundaki görüş gibidir. Bunu da açıklamıştık.

Zevi'l-erhamın tanımı

Zevi'l-erhâm, belirli pay sahibi veya asabe olarak hiçbir şeye hak kazanamayan erkek ve kadın akrabadır. Bunların öncelik hakkı bulunanları konusunda farklı rivayetler vardır. İsa b. Eban'ın Muhammed, onun da Ebû Hanife (rh.a.)'dan rivayet ettiğine göre, ananın babası olan dede, kızların çocuklarından önce gelir.

---

[6] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VI/249; Dârekutnî, *Sünen*, IV/99; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI/212.

[7] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/28; İbn Hibbân, *Sahih*, XIII/400; Hâkim, *Müstedrek*, IV/383.

[8] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/28; Ebû Dâvûd, Ferâiz 8; Tirmizî, Ferâiz 12; İbn Mâce, Diyât 7; İbn Hibbân, *Sahih*, XIII/397, 400; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, IV/81.

Zâhirü'r-rivâyede Ebû Hanife'ye göre kızların çocuklarının, ananın babası olan dededen önce gelecekleri anılmıştır. Bu aynı zamanda Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'in de görüşüdür.

Zâhirü'r-rivâyenin delili şudur: Zevi'l-erhâmın akrabalık (rahm) nedeniyle miras hakkı kazanması, asabelik nedeniyle miras hakkı kazanma gibidir. Bundan dolayı ölene en yakının peşinden ondan hemen sonrakinin öncelik hakkı olur. Ölene en yakın olan malın tamamını almaya hak kazanır. Gerçekten oğul olmaktan dolayı asabelik baba olma dolayısıyla asabelikten önce gelir. Oğlun oğlu ölene dededen daha yakındır. Asabelik anlamında olan zevi'l-erhâmda da kızların çocukları ananın babası olan dededen önce gelir. [30/4]

Ebû Hanife (rh.a.)'den nakledilen diğer zayıf görüşün delili ise şudur: Ananın babası olan dede, neden bakımından kızların çocuklarından daha güçlüdür. Görmez misin onun seviyesindeki kadın –ki bu ananın anasıdır- belirli pay sahibi olur. Kızın oğlu seviyesindeki kadın ise böyle değildir. Ölenle, ananın babası olan dede aracılığıyla bağlantı kuran kadını –ki bu, ananın babasının anasıdır- belirli pay sahibi kabul eden hiç kimse yoktur. Bu hükmün benzeri, kızların çocukları hakkında da yoktur. Sonra ananın babası olan dede, Ebû Hanife (rh.a.)'e göre erkek kardeşlerin kızlarından ve kız kardeşin çocuklarından önce gelir. Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre de erkek kardeş kızları ile kız kardeş çocukları ananın babası olan dededen önce gelir. Gerçek asabelikte dedenin kardeşten önce gelmesi Ebû Hanife (rh.a.)'nin kuralıdır. Öyleyse asabelik anlamında olan şeyde de dede, erkek kardeş kızlardan ve kız kardeş çocuklarından öne alınır. Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre gerçek asabelikte dedeyle erkek kardeşler birbirine eşittir. Ancak onlar burada erkek kardeş kızları ile kız kardeş çocuklarını öne alırlar. Çünkü orada dede ve erkek kardeşten her biri ölenle baba aracılığıyla bağlantı kurar. Ananın babası olan dede ise ölenle ana aracılığıyla bağlantı kurar. Gerçek asabelikte kadın aracılığıyla değil, erkek aracılığıyla bağlantı kurma dikkate alınır. Asabelik anlamında olan zevi'l-erhâmlıkta ise baba aracılığıyla kurulan bağlantı ana aracılığıyla kurulan bağlantıdan önce gelir.

Zevi'l-erhâmı mirasçı kabul edenler üç sınıftır. Onların bir sınıfına, ehlü'l-karâbe, (yakın akrabalık taraftarları) denir. Bunlar Ebû Hanife, Ebû Yusuf, Muhammed, Züfer, İsa b. Ebân (rh.a.)'dır. Ölene en yakın akrabaya sonra onun peşinden gelene öncelik hakkı verdikleri için onlara bu isim, verilmiştir.

Onların diğer bir sınıfına ehlü't-tenzîl (indirgeme taraftarları) denilir. Bunlar, Alkame, Şa'bi, Ebû Ubeyde, el-Kâsım b. Sellâm, Şürayk ve Hasan b. Ziyâd (rh.a.)'dır. Miras hakkını kazanma konusunda ölenle bağlantı kuran kimseyi, kendisiyle bağlantı kurulan kimse konumuna indirgedikleri için, onlara bu isim verilmiştir. Bunun açıklaması şöyledir: Bir kişi geride, kızın kızıyla, kız kardeşin kızını bırakırsa, ehlü'l-karâbenin görüşüne göre, mal, kızın kızının olur. Çünkü o ölene en yakın

kimsedir. Ehlü't- tenzilin görüşüne göre, bu kimsenin geride bir kız ve bir kız kardeş bırakması durumunda olduğu gibi, mal ikisi arasında yarı yarıya paylaştırılır.

Üçüncü sınıfına, ehlü'r-rahm (genel akrabalık taraftarları) denir. Hasan b. Müyesser, Nûh b. Zirâh (rh.a.) bunlardandır. Onlara bu isim, miras hakkı kazanma konusunda uzak akraba ile yakın akrabayı birbirine eşit tuttukları ve miras hakkı kazanmayı akrabalık temeline dayandırdıkları için verilmiştir.

Her grup, kendi görüşünün bu konuda sahabiler (r.a.)'den nakledilen rivayetlere uygun olduğunu iddia etmektedir. Sahabilerden bu konuda nakledilen üç sorun vardır.

Birincisi İbrahim en-Nehâî'nin, Ali b. Abdullah'tan ölüp, geride bir hala, bir teyze bırakan kimse hakkında naklettiği, malın üçe bölünüp, üçte ikisinin halaya, üçte birinin de teyzeye verileceği şeklindeki rivayetidir. Ehlü't-tenzîl bunun kendi görüşlerine uygun olduğunu iddia etmişlerdir. Çünkü hala, ölenle baba aracılığıyla bağlantı kurar. O halde onu baba konumuna indirge. Teyze ölenle ana aracılığıyla bağlantı kurar. Bu nedenle onu da ana konumuna indirge. Ehlü'l-karâbe de, hayır o yakın akrabalığın dikkate alınması açısından bizim görüşümüze uygundur der. Çünkü halanın akrabalığı, baba akrabalığıdır. Babalık niteliği ile hem belirli pay sahibi olma hem de asabelik hakkı kazanılır. Teyzenin akrabalığı, ana akrabalığıdır. Analık niteliği ile asabelik değil belirli pay sahibi olma hakkı kazanılır. Bundan dolayı, baba akrabalığı ile hak edilen payı, ana akrabalığı ile hak edilen payın iki katı kabul ettik. [30/5]

İkincisi, Şa'bî'nin İbn Mes'ûd (r.a.)'den, kızın kızıyla kız kardeşin kızı hakkında naklettiği, malın bu ikisi arasında yarı yarıya bölüştürüleceği şeklindeki rivayettir. Bu Şa'bî'nin görüşünün de ehlü't-tenzîlin görüşü gibi olduğuna bir delildir. Yine Şa'bî, Ali (r.a.)'den, mirasa kızın kızının, kız kardeş kızından daha layık olduğu görüşünü de rivayet etmiştir. Bu da Ali (r.a.)'nin görüşünün ehlü'l-karâbe'nin görüşü gibi olduğuna bir delildir.

Ehlü't-tenzîlin görüşünün delili şudur. Miras hakkı kazanma nedeninin içtihatla isbat edilmesi mümkün değildir. Bu sorun ile ilgili olarak Kitap, Sünnet ve İcmada onların miras hakkı kazanmalarını gösteren hiçbir delil yoktur. O halde, kendisi aracılığıyla bağlantı kurulan kişi için var olan nedenle miras hakkı kazanma sabit olsun diye, miras hakkı kazanmada bağlantı kuran kişiyi, kendisiyle bağlantı kurulan kişi konumuna indirgemekten başka çare yoktur. Görmez misin zevi'l-erhâmdan asabe veya belirli pay sahibinin çocuğu olanlar, asabe veya belirli pay sahibinin çocuğu olmayanlara tercih edilirler. Bu tercih, sadece kendisiyle bağlantı kurulan kişi dikkate alındığı için böyle yapılmıştır.

Ehlü'r-rahm (r.a.) şöyle derler. Zevi'l-erhâm için miras hakkı,

﴿ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾

"Akraba olanlar birbirlerine daha layıktır" (el-Enfâl 8/76) âyetine dayanarak genel akrabalık niteliği ile sabit olmuştur. Bu nitelikte –ki o "rahm"dır.- uzak akraba ile yakın akraba birbirine eşittir.

Ehlü'l-karâbe'nin delili de şudur: Zevi'l-erhâmın miras hakkı kazanması, bunun asabelik anlamında olması açısındandır. Bu nedenle ölene en yakınlık esasına göre tercih yapılır. Bir kişi malın tamamını alabilir. Sonra gerçek asabelikte tercih, bazen fazla yakınlık ve derece eksikliği, yani asabenin ölene bir derece daha yakın olması ile bazen de nedenin kuvvetli olması ile yapılır. Bunun için asabelikte oğulluk, babalığın önüne alınmıştır. Aynı şekilde asabelik anlamında olan şeyde de tercih derece yakınlığı ile yapıldığı gibi, nedenin kuvveti ile de yapılır. Kızın çocuğu, neden bakımından kız kardeş çocuğundan daha güçlüdür. Bundan dolayı kız kardeş çocuğu ona tercih edilir. Sonra ehlü't-tenzil görüşüyle hükmetmek, çok yanlış bir hükme götürür. Bu yanlış hüküm de, bağlantı kuran kişinin, kendisiyle bağlantı kurulan kişinin köle veya kâfir olması yüzünden mirastan yoksun kalmasıdır. Bir kimsenin başkasında bulunan bir nitelikten dolayı mirastan yoksun kalması mümkün değildir. Şâyet kendisiyle bağlantı kurulan kişinin köle olması onun yoksun kalmasını gerektirecek olsaydı, bağlantı kurulan kişinin ölmesi de onun yoksun kalmasını gerektirirdi. Mirastan yoksun bırakmada bağlantı kurulan kişinin dikkate alınmadığı ortaya çıkınca, fazla yakınlık ve derece eksikliği konusunda da kendisiyle bağlantı kurulan kişi dikkate alınmaz. Zevi'l-erhâmdan olan mirasçının miras hakkı kazanması, kendisinde bulunan bir nitelikle olur. Bu da karâbet'tir. Fakat ölene en yakın olan kişi, zevi'l-erhâmlık, asabelik anlamında olduğu için tercih edilir. Nitekim Allahu Teâlâ,

﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ﴾

"Ana-baba ve yakınların bıraktıklarından erkeklere bir pay vardır" (en-Nisâ 4/7) buyurmuştur.

Ashab-ı ferâize (belirli pay sahiplerine) "red"din, zevi'l-erhâmın mirasçı yapılmasından önce geldiği konusunda görüş ayrılığı yoktur. Ancak Ömer b. Abdülaziz'in zevi'l-erhâmı "red"den öne aldığı şeklinde bir rivayet vardır. Çünkü ashab-ı ferâiz hakkında özel akrabalık niteliği dikkate alınınca özel akrabalık niteliği ile miras hakkı kazananlar karşısında, genel akrabalık niteliği dikkate alınmamıştır. Genel akrabalık niteliğiyle mirasçı olanlar da zevi'l-erhâmdır.

Fakat biz şöyle deriz: Genel akrabalık niteliğinde iki grup birbirine eşittir. Özel akrabalık niteliğinden dolayı kendileri hakkında mirasçı olma nedenleri güçlü olması açısından, ashab-ı ferâiz, tercih edilip zevi'l-erhâmdan öne alınırlar.

[30/6] Sonuçta zevi'l-erhâm, yedi sınıftır: Birinci sınıf, kızların çocukları, ikinci sınıf erkek kardeşlerin kızları ile kız kardeşlerin çocukları, üçüncü sınıf fâsid dedelerle fâsid nineler, dördüncü sınıf, ana bir amca ile ana-baba bir veya sadece baba bir

yahut sadece ana bir hala, dayı ve teyzeler, beşinci sınıf bunların çocukları, altıncı sınıf babanın ana bir amcaları ile babanın halaları, dayıları ve teyzeleri, yedinci sınıf bunların çocuklarıdır.

Bunların hepsinde derecede eşitlik bulunması durumunda, biri belirli pay sahibi veya asabe olan bir kişinin çocuğu, diğeri böyle olmayan bir kişinin çocuğu ise, belirli pay sahibi veya asabe olan kişinin çocuğu öncelik hakkına sahiptir.

Bunun açıklaması şu sorunda görülebilir. Bir kimse geride oğlun kızının kızıyla kızın kızının kızını bırakırsa bu ikisi derece itibariyle birbirine eşittir. Fakat oğlun kızının kızı, belirli pay sahibinin çocuğudur. O halde onun öncelik hakkı olur. Aynı şekilde bir kimse geride erkek kardeşin kızının kızıyla erkek kardeşin oğlunun kızını bırakırsa, erkek kardeş oğlunun kızı öncelik hakkına sahiptir. Çünkü diğeri değil, o asabe olan bir kimsenin çocuğudur. Eğer erkek kardeş kızıyla kız kardeş kızında olduğu gibi ikisinden biri, belirli pay sahibinin çocuğu, diğeri asabe olan bir kimsenin çocuğu ise bunlar birbirine eşit olur. Çünkü bunlardan hiçbiri diğeriyle mirastan yoksun olmaz. Kızın kızının kızıyla, oğlun oğlunun kızının kızında olduğu gibi ikisinden birisi ölene daha yakın olursa, uzak olan asabe veya belirli pay sahibi bir kişinin çocuğu olsa bile yakın olan öncelik hakkına sahiptir. Çünkü kızın kızının kızı ölene bir derece daha yakındır. Öyleyse o, gerçek asabeliğe kıyasla öncelik hakkına sahiptir. Aynı şekilde kız kardeş kızının kızı erkek kardeş oğlunun oğlunun kızına tercih edilir. Çünkü o, ölene bir derece daha yakındır. Gerçek asabelikte derecede eşitlik durumunda neden bakımından daha güçlü olanın öncelik hakkı vardır. Nitekim ana-baba bir erkek kardeşle birlikte bulunan baba bir kardeşte durum böyledir. Ana-baba bir erkek kardeş oğlu ile baba bir erkek kardeş örneğinde olduğu gibi derecede fark bulunması durumunda, ölene daha yakın olan tercih edilir. Asabelik anlamında olan şeyde de öncelik böyle olur.

Bundan sonra fakihler (fıkıh bilginleri), çocukların çocuklarından ibaret olan zevi'l-erhâm arasında mirasın nasıl paylaştırılacağı konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Ebû Yusuf (rh.a.) önceleri şöyle diyordu. Paylaştırmada, farklılık kendisinde ilk başlayan kişi dikkate alınır. Öyle ki, babalar (birinci batın atalar) ve dedeler (ikinci batın atalar) bir olup bedenler (mirasçıların kendileri) farklı olursa, paylaştırma, erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde mirasçıların kendilerine göre yapılır. İkinci batın atalar bir olup birinci batın atalar farklı olursa, paylaştırma birinci batın atalara göre yapılır. Sonra birinci batın atalardan her erkeğin payı, erkek olsun kız olsun kendi çocuğuna, her dişinin payı da, erkek olsun kız olsun kendi çocuğuna aktarılır. İkinci batın atalara farklı olursa, paylaştırma önce onlara yapılır. Sonra ikinci batın ataların erkeklerine ait olan paylar toplanıp, erkeklik ve dişilik nitelikleri farklı ise, erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde onların çocuklarına bölüştürülür. Dişilerine ait olan paylar da toplanıp aynı şekilde onların çocuklarına bölüştürülür. Mirasçıların kendileri ile birlikte bulunan birinci batın atalar hakkında

da bu işlemin aynısı yapılır. Bu, Muhammed (rh.a.)'in de görüşüdür. Ebû Hanife (rh.a.)'ye ait kuvvetli görüş de budur. Sonra Ebû Yusuf (rh.a.) bu görüşten dönüp şöyle dedi. Paylaştırmada daima mirasçıların kendileri dikkate alınır. Bu aynı zamanda Ebû Hanife (rh.a.)'den nakledilen şâz bir görüştür. Birinci rivayet daha meşhurdur. El-Kitabu'l-Asl'ın, kitabu'l-ferâiz bölümünde, "Bu, Ebû Hanife, Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'in görüşüdür. Sonra Ebû Yusuf (rh.a.) bu görüşten döndü" denilmiştir.

[30/7]

Muhammed (rh.a.)'ın görüşünün delili şudur. Sahabiler (r.a.) hala ve teyze konusunda, halaya üçte iki, teyzeye üçte bir pay verilir, şeklinde görüş birliğine varmıştır. Eğer paylaştırmada mirasçıların kendileri dikkate alınacak olsaydı, mal o ikisine yarı yarıya paylaştırılacaktı. Sahabilerin hala ile teyze arasında malın üçe bölüneceği konusundaki icma'ı, paylaştırmada dikkate alınacak kişinin, kendisiyle bağlantı kurulan kişi olduğuna bir delildir. Onlar da baba ile anadır. Ayrıca biz iki mirasçıdan birinin, asabe veya belirli pay sahibi birinin çocuğu olması durumunda, onun diğerine tercih edileceği konusunda görüş birliğine vardık. Tercih bağlantı kurulan kişideki bir nedenden dolayı yapılır. Mirastan hiç pay almamada kendisiyle bağlantı kurulan kişi dikkate alındığına göre, eksik pay almada o kişi, öncelikle dikkate alınır. Böylece paylaştırmada dikkate alınacak kişinin, farklılık kendisinde ilk meydana gelen kimse olduğu anlaşılmış olur. Çünkü bu sorunda iki mirasçının, aslı –ki bu ölene bağlanan kişidir- eşittir. Bedenlere (kendilerine) gelince farklılık bunlar arasında meydana gelmiştir.

Kendisinde farklılık meydana gelen kişiyi, iki mirasçıdan birini diğerine tercih etme konusunda dikkate aldık. Kişi sayısında ise böyle değildir. Kişi sayısında dikkate alınan şey, kendisiyle bağlantı kurulan kişi değil zevi'l-erhâm mirasçıların kendileridir. Çünkü kendisiyle bağlantı kurulan kişi tektir. Çünkü zevi'l-erhâm mirasçıların her biri hakkında mirasçı olma nedeni tamdır. Bu da akrabalıktır. Mirasçı olma nedeni birden çok olabilir. Fer'lerin çokluğundan dolayı asıl, hükmen sayıca birden çok kabul edilir. Onların her biri hakkında nedenin tam oluşu, bir kimseyi kasten öldüren bir topluluğa benzer. Topluluğun her biri tam anlamıyla öldüren sayılır. Öldürülen kişi her ne kadar tek de olsa, öldürenlerden her biri hakkında neden tam olduğu için hükmen sayıca çok kabul edilir. Erkeklik ve dişilik niteliği ise böyle değildir. Bu ikisinden fer'deki niteliği, buna aykırısı kendisinde gerçekleşmişken asılda var saymak mümkün değildir. Çünkü buna hiç olasılık yoktur. O halde fer'lerin miras hakkı kazanmaları asıllardaki niteliğe dayalı olduğu için asılların kendilerinde bulunan nitelik dikkate alınır.

Ebû Yusuf (rh.a.) da şöyle der: o ikisi miras hakkı kazanma nedeninde birbirine eşittir. Çünkü kişinin miras hakkı kazanması aslında başkasında değil, kendisinde bulunan bir nedenden dolayı olur.

Bize göre miras hakkı kazanma, akrabalık dolayısıyladır. Akrabalık da onların kendilerinde bulunan bir nedendir. Burada akrabalık yönü birdir. Bu da doğum ilişkisidir. Öyleyse her ne kadar bağlantı kurulan kişiler farklı olsa da miras hakkı kazanma konusunda aralarında eşitlik vardır. Görmez misin bağlantı kurulan kişilerin bazısında kölelik veya kâfirlik niteliği bulunacak olsa, bu dikkate alınmaz. Bu nitelikte kendilerinin durumu dikkate alınır. Dişilik ve erkeklik niteliğinde de durum böyledir. Bunun delili kişi sayısıdır. Dişilik ve erkekliğin dikkate alınması kişi sayısını dikkate alma anlamındadır. Çünkü her erkek iki kadın, her iki kadın da bir erkek anlamına gelir. Kişi sayısında bedenler dikkate alınınca, erkeklik ve dişilik niteliklerinde de böyle olur. Hala ve teyze ise böyle değildir. Burada akrabalık yönü farklıdır. Çünkü babalık analıktan farklı bir şeydir. Halbuki miras hakkı kazanma neden iledir. Akrabalık yönünün farklı olmasıyla neden de manen farklı olur. Akrabalık yönünün bir olması durumunda neden de bir olur. O halde nitelik konusunda sadece bedenler dikkate alınır. Zevi'l-erhâmın bazıları, belirli pay sahibi veya asabe bir kişinin çocuğu olursa da böyledir. Belirli pay sahibi veya asabe olmak miras hakkı kazanma nedenidir. Nedende farklılık bulunması durumunda bağlantı kurulan kişi dikkate alınır. Ölene bağlı olmada eşitlik dikkate alınmaz. [30/8] Çünkü, neseplerde bedenleri dikkate almak mümkün ise çocuklar arasında sadece bedenler, bunu dikkate almak mümkün olmazsa, bedenlere en yakın kişiler dikkate alınır.

Bunu öğrendikten sonra şöyle deriz: mirasçıların kendileri farklı, birinci batın atalar bir olan sorunun şekli şudur. Bir kimse geride bir kızının kızı ile diğer kızının oğlunu bırakırsa, tek görüş olarak mal aralarında erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde bölüştürülür. Tahavi (rh.a.), "Muhammed (rh.a.)'in görüşüne göre, bağlantı kurulan kişi dikkate alınarak mal ikisi arasında yarı yarıya bölüştürülür." der. Bu yanlıştır. İleride açıklayacağımız üzere bu, ehlü't-tenzile ait bir görüştür. Ama Hanefî fakihlere (rh.a.) göre burada dikkate alınan şey mirasçıların kendileridir. Çünkü kendisinde farklılık ilk gerçekleşen şey mirasçıların kendileridir.

Mirasçıların kendilerinin ve birinci batın ataların farklı olup ikinci batın ataların bir olduğu sorunun şekli de şöyledir. Bir kimse geride kızın kızının kızını, kızın kızının oğlunu, kızın oğlunun kızını, kızın oğlunun oğlunu bırakırsa Ebû Yusuf (rh.a.)'un son görüşüne göre mal altı payda üzerinden bunlar arasında erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde bölüştürülür. Her oğla iki pay her kıza da bir pay verilir. Muhammed (rh.a.)'e göre paylaştırma önce birinci batın atalara göre yapılır. Birinci batın atalardan ikisi erkek – bunlarla kızın oğlunun kızı ile kızın oğlunun oğlunu kastediyor- ikisi de kadındır. Mal onların arasında altı payda üzerinde erkeğe iki kız payı düşecek şekilde bölüştürülür. Bunun dört payı, ölenle erkek aracılığıyla bağlantı kuran iki çocuğa verilir. Sonra bu dört pay üçe bölünerek erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde ikisi arasında mirasçıların kendilerine göre bölüştürülür. Üçe bölmekten dolayı sonuç kesirli olur. İki payı da ölenle dişi aracılığıyla bağlantı

kuran iki çocuğa verilir. Sonra bu iki pay üçe bölünerek ikisi arasında erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde bölüştürülür. Her iki yerde de sonuç kesirli çıkar. Fakat bunlardan biri için yapılan işlem diğeri içinde yeterli olur. Altı üçle çarpılır. Sonuç on sekiz çıkar. Erkek aracılığıyla bağlantı kuran iki kızın üçte iki, on iki payı olur. Sekizi kızın oğlunun oğluna, dördü, kızın oğlunun kızına verilir. Diğerleri için üçte bir altı pay kalır. Üçe bölerek aralarında paylaşırlar. Dördü kızın kızının oğluna, ikisi de kızın kızının kızına verilir. Bu paylar arasında yarı ile uyum vardır. Ortak paydanın yarısı ile yetinilir. Payda dokuza düşer. Bu sorunun hükmü açıkladığımız gibi çözülür.

Mirasçıların kendileri, birinci batın ataları ve ikinci batın ataları farklı olan sorunun şekli ise şöyledir. Bir kimsenin geride, kızının kızının kızının kızını, kızının kızının oğlunun oğlunu, kızının oğlunun oğlunun kızını, kızının oğlununn kızının oğlunu bıraktığı sorundur.

Ebû Yusuf (rh.a.)'in görüşüne göre bu sorunun cevabı daha önce açıkladığımız gibi açıktır. Muhammed (rh.a.)'e göre paylaştırmada önce ikinci batın atalar dikkate alınır. Onların ikisi erkektir. Kızın oğlunun oğlunun kızı ile kızın oğlunun kızının oğlunu kastediyor. Diğer ikisi kadındır. Paylaştırma altı payda üzerinden erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde yapılır. Üçte iki –ki bu dört paydır- bu ikisine, üçte bir de diğer ikisine verilir. Sonra iki kıza düşen pay üçe ayrılarak bunların babalarına erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde bölüştürülür. Diğer ikisinin payı da, üçe ayrılarak birinci batın atalara erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde paylaştırılır. Kısaltma yapıldıktan sonra daha önce açıkladığımız gibi payda dokuz olur. Sonra birinci batın ataları bir olup kendileri farklı olanlara düşen paylar toplanır. Bu toplam, aralarında mirasçıların kendilerine erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde bölüştürülür. Sorunun hükmünü çözmek açıkladığımız gibi önceki bölüme kıyasla mümkün olur.

[30/9] Mirasçıların kendileri değil birinci batın ataları ve ikinci batın ataları farklı olan sorunun şekli şudur. Bir kimse geride kızın kızının kızının kızını, kızın kızının oğlunun kızını, kızının oğlunun oğlunun kızını ve kızının oğlunun kızının kızını bıraktığı sorundur.

Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre, paylaştırma mirasçıların kendilerine göre olur. Mal aralarında eşit olarak dörde bölünür.

Muhammed (rh.a.)'e göre, önce ikinci batın atalar dikkate alınır. Çünkü farklılık ilk meydana gelen kişiler ikinci batın atalardır. Onların ikisinin ikinci batın atası erkektir. Bunlarla kızın oğlunun oğlunun kızıyla, kızının oğlunun kızının kızını kastediyor. Diğer ikisinin ikinci batın atası dişidir. Bölüştürme altı payda üzerinden erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde olur. Dört payı ikinci batın ataları erkek olan iki kıza, iki payı da diğer ikisine verilir. Sonra ikinci batın ataları erkek olanlara düşen pay üçe ayrılarak birinci batın atalara göre paylaştırılır. Otuz payın üçte ikisi,

kızın oğlunun oğlunun kızına, üçte biri de diğerine ait olur. Bu üçte bir de, diğer iki kızı arasında babalara göre erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde bölüştürülür. Sonuç olarak, kızın kızının kızının kızına üçte birin üçte biri, diğerine üçte birin üçte ikisi verilir. Sonra her babaya düşen miktar, çocuğuna aktarılır. Eğer mirasçıların kendileri arasında uygunluk varsa bundan başka bir paylaştırmaya ihtiyaç yoktur.

Bu cinsten bir sorun vardır ki o bu konunun en hoş sorunudur. Onu dikkate al. O sorunda sekiz kişi vardır. Dördünün ikinci batın atası dişi, dördünün ikinci batın atası da erkektir. İlk dört kişi kızın kızının kızının kızı, kızın kızının kızının oğlu, kızın kızının oğlunun kızı, kızının kızının oğlunun oğludur. İkinci batın ataları erkek olan dört kişi, kızının oğlunun oğlunun oğlu, kızının oğlunun oğlunun kızı, kızının oğlunun kızının kızı, kızının oğlunun kızının oğludur. Ebû Yusuf (rh.a.)'un son görüşüne göre bedenler dikkate alınarak, on iki payda üzerinden erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde bölüştürülür.

Muhammed (rh.a.)'in görüşüne göre, paylaştırmada önce ikinci batın atalar dikkate alınır. Mal on iki paya ayrılır. Bunun sekizi, ikinci batın ataları erkek olan dört kişinin payıdır. Dört pay da ikinci batın ataları dişi olan dört kişinin olur. Sonra bu dört pay kendi aralarında birinci batın atalara bölüştürülür. Birinci batın atalardan ikisi erkektir. Bununla kızın kızının oğlunun kızını ve kızın kızının oğlunun oğlunu kastediyor. İkisi de dişidir. Bu üçte bir, onlar arasında erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde paylaştırılır. Üçte ikisi de –ki bu malın dokuzda ikisidir- Birinci batın ataları erkek olan iki kişinindir. Malın dokuzda biri de diğer iki kızındır. Sonra bu dokuzda bir, kızın kızının kızının kızıyla, kızın kızının kızının oğlu arasında mirasçıların kendilerine göre erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde paylaştırılır. Böylece birincisine dokuzda birin üçte biri, oğula da dokuzda birin üçte ikisi verilir. Dokuzda ikiye gelince, bu kızın kızının oğlunun kızı, kızın kızının oğlunun oğlu arasında, mirasçıların kendilerine göre, erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde paylaştırılır. Oğula dokuzda ikinin, üçte ikisi, kıza da üçte biri verilir. Sonra malın üçte ikisine gelirsin. Bu, ikinci batın ataları erkek olan dört kişi arasında birinci batın atalara paylaştırılır. Birinci batın atalardan ikisi erkektir. Bunlar kızın oğlunun oğlunun oğlu ile kızın oğlunun oğlunun kızıdır. Diğer ikisi ölenle dişi aracılığıyla bağlantı kurarlar. Bunlar kızın oğlunun kızının kızı ve kızın oğlunun kızının oğludur. Üçte iki bedenlere erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde paylaştırılır. Bu üçte ikinin üçte ikisi, ikinci batın ataları erkek olan iki kişinindir. Üçte ikisinin üçte biri de ikinci batın ataları dişi olan iki kişinin olur. Sonra üçte ikinin üçte biri mirasçıların kendilerine, erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde dağıtılır. Bu üçte birin üçte ikisi, kızın oğlunun kızının oğluna üçte biri de kızın oğlunun kızının kızına verilir. Üçte iki de aynı şekilde paylaştırılır. Bunu birbiriyle çarparsan sonuç yüz sekiz çıkar. Paylar arasında dörtte birle uyumluluk vardır. Bu nedenle dörtte birle yetinilir. Bu da yirmi yedidir. Bunun dokuzu, ikinci batın ataları dişi olan ikisinindir. Sonra bu dokuzun altısı, birinci batın ataları erkek olan ikisinindir. Bu

[30/10]

üç, o ikisi arasında kendilerine göre üçe ayılarak paylaştırılır. Erkeğe iki kıza bir pay verilir. Altı pay diğer ikisi arasında kendilerine göre erkeğe dört, kıza iki pay olarak bölüştürülür.

On sekiz pay ikinci batın ataları erkek olanlara aittir. Bu üçe bölünerek birinci batın atalara paylaştırılır. Altısı ölenle dişi aracılığıyla bağlantı kuran ikisine verilir. Sonra bu da o ikisi arasında kendilerine göre üçe bölünerek paylaştırılır. Kadına iki, erkeğe dört pay verilir. On iki pay, birinci batın ataları erkek olan iki kişinindir. Bu ikisi arasında mirasçıların kendilerine göre üçe ayrılarak bölüştürülür. O ikisinden erkek olana, sekiz, kadın olana dört pay verilir. Bu türde olan sorunların hükmünü çıkarmanın yolu budur.

Bu sekiz kişiyle birlikte bir de oğlun oğlunun kızının kızı bulunursa malın tamamı onun olur. Çünkü o, belirli pay sahibi olan bir kadının çocuğudur. Şöyle ki oğul kızı belirli pay sahibidir. Derecede eşitlik olması durumunda belirli pay sahibinin çocuğu mirası almaya daha layıktır.

Onlarla birlikte oğlun oğlunu oğlunun kızının kızı bulunursa, ona hiçbir şey verilmez. Çünkü o, her ne kadar belirli pay sahibinin çocuğu olsa da, bir derece daha uzaktır. Uzak olan kadın belirli pay sahibi veya asabenin çocuğu olsa da daha yakın olan kadın nedeniyle mirastan yoksun kalır. Hepsiyle beraber kızın kızının kızı bulunsa, o malın tamamını almaya daha layıktır. Çünkü o ölene, yukarıda isimlerini verdiklerimizin hepsinden bir derece daha yakındır. Eğer onunla birlikte bir de erkek yani kızın kızının oğlu bulunursa, mal bu ikisi arasında erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde paylaştırılır. Bu ikisinin dışında kalanlara hiçbir şey verilmez. Onlarla birlikte bir derece daha yakın bir kimse bulunursa –ki o da kızın kızıdır- malın tamamı onun olur. Onunla birlikte kendi derecesinde bir erkek olursa, -o da kızın oğludur- mal bu ikisi arasında erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde paylaştırılır. Bütün bunlar ehlü'l karâbenin görüşünün açıklamasıdır.

Ehlü't-tenzil (rh.a.)'in görüşünü açıklamak üzere şöyle deriz. Bir kimse geride kızın kızının kızını, kızın kızının oğlunu bırakırsa Ebû Ubeyd ve İshak b Raheyeh'in görüşüne göre, ister bir anadan ister değişik analardan olmuş bulunsunlar, mal aralarında yarı yarıya bölüştürülür.

Ebû Nuaym, Şurayk, Hasan b. Ziyâd (rh.a.)'in görüşüne göre, eğer o ikisi ayrı anadan ise paylaştırma böyle olur. Eğer o ikisi tek anadan ise, mal aralarında üçe ayrılarak erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde bölüştürülür. Çünkü asılların değişik olması durumunda her fer' aslının yerine geçer. Böylece sanki o ikisi ölenin iki kızıdır. Mal bu ikisi arasında yarı yarıya bölüştürülür. Ama asıl bir olursa, paylaştırmanın asla göre yapılması mümkün olmaz. Çünkü bir kişi kendisi ile paylaşma yapamaz. O halde paylaşmada iki tane fer' kabul edilmesi gerekir. Mal o ikisi arasında erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde bölüştürülür.

Ubeyd'in görüşünün delili şudur. Her fer' aslı yerine geçer. Böylece ister tek anadan isterse iki ayrı anadan meydana gelmiş olsunlar aralarında eşitlik olur. Eşitliğin gerçekleşmiş olması açısından paylaştırma aralarında yarı yarıya yapılır. Çünkü o ikisinin her birinde mirasçılık hakkı kazanma nedeni kendisiyle bağlantı kurulan kişideki niteliktir. O da kız olma niteliğidir. Bu nitelikte de onların tek anadan olmaları ile iki ayrı anadan olmaları arasında hiçbir fark yoktur. [30/11]

Şayet bir kimse geride bir kızının kızını, diğer kızının iki oğlunu bıraksa ehlü'l-karâbeye göre, mal, onların arasında üçe ayrılarak bölüştürülür. Ehlü't-tenzil'e göre paylaştırma yarı yarıya yapılır. Ölenin iki kızında olduğu gibi, bir yarı kızın kızına, öbür yarı da diğer kızın iki oğluna yarı yarıya bölüşmek üzere verilir. Sonra her asla düşen pay, onun fer'ine aktarılır.

Bir kimse geride kızının kızıyla, başka bir kızın on kızını bıraksa, ehlü'l-karâbeye göre, mal aralarında on bir paya ayrılarak bölüştürülür. Ehlü't-tenzil'in görüşüne göre yirmi paya ayrılarak bölüştürülür. Kızın kızına on pay verilir. Her birine bir pay verilmek üzere on payı, diğer kızın kızlarına verilir. Eğer bir kimse geride bir kızının kızını, diğer kızının iki kızını ve başka bir kızının üç kızını bırakırsa, bize göre mal aralarında altıda birer olarak eşit bir şekilde dağıtılır. Ehlü't-tenzile göre mal aralarında üçte birer dağıtılır. Üçte biri, kızın kızına, üçte biri yarı yarıya bölüşmek üzere diğer kızın iki kızına üçte biri de eşit olarak üçte birer olmak üzere öbür kızın üç kızına verilir.

Bir kimse geride bir kızının oğlunun üç oğlunu, başka bir kızının oğlunun iki oğlunu, bu kızın başka bir oğlunun oğlunu bırakırsa, ehlü'l karâbenin görüşüne göre, mal aralarında eşit olarak altıda birer paylaştırılır. Ehlü't-tenzile göre, malın yarısı, kızın oğlunun üç oğluna, diğer yarısı da öbür kızın oğlunun iki oğluyla diğer oğlu arasında yarı yarıya paylaşmak üzere verilir. Burada ölenin iki oğlu olduğu durumdaki gibi paylaştırma yapılmıştır. Bu takdirde mal o ikisi arasında yarı yarıya paylaştırılacaktı. Sonra onlardan her birinin payı çocuklarına geçer. Bir yarı, üç kişinin, diğer yarı diğer iki grubun olur. Bunun yarısı kızının oğlunun iki oğluna öbür yarısı da kızının diğer oğlunun oğluna verilir. Çünkü o iki gruptan her biri miras payı konusunda kızla bağlantı kurduğu kişi yerine geçer.

Bir kimse geride kızın kızının kızını, başka bir kızının kızını bırakırsa ehlü'l karâbeye göre malın tamamı kızın kızına aittir. Ehlü't-tenzilin görüşüne göre Muhammed b. Salim'in Ebû Nuaym (rh.a.)'dan naklettiğine göre mal ikisi arasında yarı yarıya bölüştürülür. Çünkü ölene daha yakın olan akrabalık yönünün farklı olması durumunda tercih edilir. Akrabalık yönünün tek olması durumunda onlara göre ölene yakın ve uzak olma birbirine eşittir. Burada ise akrabalık yönü tektir. O da doğum ilişkisidir. Bu görüş, ehlü'r-rahmin görüşüne yakındır.

Bir kimse geride, kızın kızıyla, oğlun kızının kızını bırakırsa ehlü'l-karâbenin görüşüne göre, malın tamamı, kızın kızınındır. Ehlü't-tenzilin görüşüne göre, -ki bu

görüşü Muhammed b. Salim, Ebû Nuaym (rh.a.)'dan nakletmiştir- mal o ikisine Ali (r.a.)'nin red konusundaki görüşüne kıyas edilerek dörde ayrılmak suretiyle bölüştürülür. Dörtte üçü kızın kızına, dörtte biri diğer kıza verilir. İbn Mes'ûd (r.a.)'un red konusundaki görüşüne kıyas edilerek malın tamamı o ikisine altıya ayrılmak suretiyle bölüştürülür. Çünkü bu iki kızdan her biri, kendisiyle belirli pay sahibi olarak bağlantı kurduğu kişi konumuna indirilir. Bunlardan biri kızın çocuğudur. O kız konumuna indirilir. Diğeri oğul kızının çocuğudur. O da oğul kızı konumuna indirilir. Şâyet o geride bir kızla bir oğul kızı bırakacak olsaydı, mal bu ikisi arasında Ali (r.a.)'nin red konusundaki görüşüne kıyas edilerek dörde ayrılmak suretiyle, İbn Mes'ûd (r.a.)'un görüşüne kıyas edilerek altıya ayrılmak suretiyle bölüştürülecekti. Sonra bundan her birinin payı, kendi çocuğuna geçecekti. Yahut da bağlantı kuran kişi, kendisiyle bağlantı kurduğu kişi yerine geçer.

Bir kimse geride anaları bir olan oğul kızıyla, kızın oğlunu bıraksa, ayrıca anaları bir olan oğlun kızının kızıyla, oğlun kızının oğlunu bıraksa, ehlü'l-karâbenin (rh.a.)'in görüşüne göre, mal, oğul kızıyla kızın oğlu arasında üçe ayrılarak erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde bölüştürülür. Çünkü bu ikisi ölene bir derece daha yakındır. Ehlü't-tenzilin görüşüne göre mal bu ikisi ile diğer ikisi arasında daha önce açıkladığımız gibi red konusunda Ali (r.a.)'nin görüşüne kıyas edilerek dörde ayrılmak suretiyle, İbn Mes'ûd (r.a.)'in red konusundaki görüşüne kıyas edilerek altıya ayrılmak suretiyle paylaştırılır. Sonra kızın iki çocuğunun payı olan malın dörtte üçü Ebû Ubeyd'in görüşüne göre, o ikisine, yarı yarıya, Ebû Nuaym'ın görüşüne göre üçe ayrılmak suretiyle bölüştürülür. Nitekim daha önce ana bir olursa Ebû Nuaym (rh.a.)'e göre paylaştırmada mirasçıların kendilerinin dikkate alınacağını, Ebû Ubeyd (rh.a.)'e göre ise paylaştırmanın kendisiyle bağlantı kurulan kişiye göre olması konusunda ananın bir olması ile olmaması arasında fark olmadığını açıklamıştık. Diğer ikisine düşen dörtte bir de böyledir. Ebû Nuaym (rh.a.)'ın görüşüne göre o ikisi arasında erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde paylaştırılır. Ebû Ubeyd (rh.a.)'in görüşüne göre ikisi arasında yarı yarıya paylaştırılır.

[30/12]

Bir kimse geride kızın oğlunun üç oğlunu, kızın oğlunun oğlunu, kızın kızının iki oğlunu bırakırsa şöyle deriz. Ebû Yusuf (rh.a.)'in son görüşüne göre, mal, altıya ayrılıp aralarında eşit olarak paylaştırılır. Muhammed (rh.a.)'in görüşüne göre, mal önce birinci batın atalara paylaştırılır. Kızın kızının iki oğluna iki pay, diğer dört oğula kendi aralarında bölüşmek üzere sekiz pay verilir. Çünkü onlardan her birinin birinci batın atası erkektir. Her erkek için iki, her kadın için de bir pay vardır. Sonuçta yarı yarıya bölüşmek üzere kızın kızının iki oğluna malın beşte biri verilir. Bölüşme on ortak payda üzerinden yapılır.

Ehlü't-tenzil'in görüşlerinden açıkça anlaşıldığına göre, mal gruplar arasında üçe ayrılarak paylaştırılır. Üçte biri, üçte birer bölüştürmek üzere kızın oğlunun oğullarına verilir. Üçte biri, kızın kızının iki oğluna verilir. Üçte biri de kendisiyle

bağlantı kurduğu kişi göz önüne alınarak kızın oğlunun oğluna verilir. Bu kimse, geride üç kız bırakan bir kişi konumundadır.

Bazıları da şöyle demiştir. Mal ilk iki grup arasında yarı yarıya bölüştürülür. Kızın kızının iki oğluna hiçbir şey verilmez. Çünkü kızın oğlunun oğulları ninenin mirasçılarıdır. Görmez misin ölen nine olacak olsaydı, bu oğullar ona asabe olarak mirasçı olacaklardı. Ama kızın kızının iki oğlu nineye mirasçı olmadıklarından dolayı onlar asabe olarak miras alamazlar. Diğer iki grup, kızın kızının iki oğlunu ninenin mirasından yoksun bıraktıkları gibi, nineyle bağlantı kurmaktan dolayı miras hakkı kazanan kişileri de mirastan yoksun bırakırlar. Sonra onlara göre mal, altı paya ayrılır. Üçü, kızın oğlunun oğluna, üçü de her birine bir pay olmak üzere kızın oğlunun oğullarına verilir. Çünkü her grup, ölenle bağlantı kurduğu kişi yerinde kabul edilir. Sanki onlar iki kişidirler. Mal bu ikisine yarı yarıya bölüştürülür. Sonra her oğlun payı, tek veya daha çok olsun kendi çocuklarına aktarılır.

Bir kimse geride kızın kızının kızını, kızın kızının oğlunu, oğlun kızının kızını ve kızın oğlunun oğlunu bırakırsa ehlü'l-karâbenin görüşüne göre, malın tamamı, oğlun kızının kızının olur. Çünkü o belirli pay sahibi olan bir kadının çocuğudur. Derecede eşit olunması durumunda belirli pay sahibi olan kişinin çocuğu mirası almaya daha layıktır.

Ehlü't-tenzilden bazılarının görüşüne göre malın tamamı, kızın oğlunun oğluna verilir. Çünkü başkaları değil yalnız o ninenin mirasçısıdır. Daha önce onlara göre tercihin bununla yapılacağını açıklamıştık. Onların bazılarına göre de mal, oğlun kızının kızıyla, kızın oğlunun oğlu arasında, red konusunda Ali'nin görüşündeki kurala göre dörde ayrılarak, red konusunda İbn Mes'ûd (r.a.)'in görüşündeki kurala göre altıya ayrılarak paylaştırılır. Çünkü kızın kızının kızı ve kızın kızının oğlu, kızın oğlunun oğluyla mirastan yoksun kalmışlardır. Daha önce açıkladığımız üzere diğer ikisi değil yalnız o ninenin mirasçısıdır. Geriye oğlun kızının kızıyla, kızın oğlunun oğlu kalır. Bunların her biri belirli pay sahibi olarak kendisiyle bağlantı kurulan kişi yerine geçer. Kızın oğlunun oğlu, kız yerine, oğlun kızının kızı oğul kızı yerine geçer. Böylece mal bu ikisine, Ali (r.a.)'nin red konusundaki görüşünün kuralına göre dörde, İbn Mes'ûd (r.a.)'un red konusundaki görüşünün kuralına göre altıya ayrılarak paylaştırılır. Bu, bu tür sorunların hükmünü çıkarmanın yoludur. [30/13]

Allah doğruyu daha iyi bilir.

ZEVİ'L-ERHAMDAN KIZ VE ERKEK KARDEŞ ÇOCUKLARININ MİRASI

Serahsî (rh.a.) şöyle der. Bilinmeli ki bu sınıf zevi'l-erhâm dört gruptur. Bunların hepsi ya ana-baba bir, baba bir veya ana bir olur. Yahut karışık bir halde bulunurlar. Sonra ya bazıları diğer bazılarından ölene daha yakın olur. Ya da hepsi derece bakımından birbirine eşit olurlar. Bazıları ölene diğer bazılarından daha yakın ise, o mirası almaya daha layık olur. Eğer derece bakımından birbirine eşitse ve de bazıları belirli pay sahibi veya asabe olan bir kişinin çocuğu ise o, mirası almaya asabe yahut belirli pay sahibi bir kişinin çocuğu olmayandan daha layıktır. Çünkü asabe yahut belirli pay sahibi olan bir kişinin çocuğu olan, hükmen ölene daha layıktır. Tercih de eğer varsa gerçek yakınlıkla, bu yoksa hükmen yakınlıkla yapılır. Ama bunda da eşit olurlar. Tek başlarına bulunurlarsa ve de ana-baba bir veya baba bir iseler, Ebû Yusuf (rh.a.)'un son görüşüne göre taksim aralarında mirasçıların kendilerine, onun ilk görüşüne göre –ki bu aynı zamanda Muhammed (rh.a.)'in görüşüdür- birinci batın atalara göre yapılır. Öyle ki bir kimse geride ana-baba bir veya baba bir olan bir kız kardeşin oğlu ile bir erkek kardeşinin kızını bıraksa Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre üçte ikisi kız kardeş oğlunun üçte biri de erkek kardeş kızının olur. Muhammed (rh.a.)'e göre bunun aksine üçte iki erkek kardeş kızının üçte bir kız kardeş oğlunun olur. Nitekim mirasçılar erkek ve kız kardeş olduğunda da böyledir. Sonra ikisinden her birine düşen miras bunların kendi çocuklarına aktarılır. Her iki kardeş de ana bir olursa zâhirü'r-rivâyeye göre mal ikisi arasında yarı yarıya paylaştırılır.

Ebû Yusuf (rh.a.)'dan gelen şaz bir rivayette[9] mal bu ikisine üçe ayrılarak paylaştırılır. Bu görüşün delili şudur. Mirasta genel kural erkeğin kadına tercih edilmesidir. Biz bu genel kuralı ana bir kız ve erkek kardeşlerde delille yapılan özel kıyas nedeniyle terk ettik. O delil de,

فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ

"Onlar üçte bir payda eşit olarak ortaktırlar" (en-Nisâ 4/12) âyetidir. Delille yapılan özel kıyas kapsamına, her bakımdan onun gibi olmayanlar katılmaz. Ana bir kardeş çocukları birinci batın atalar anlamında olamazlar. Çünkü onlar belirli pay alarak hiçbir şeye mirasçı olamazlar. Dolayısıyla onlar hakkında bu kural dikkate alınır. Sonra zevi'l-erhâmın mirasçılığı asabelik anlamında mirasçılıktır. Gerçek asabelikte erkek kadına tercih edilir.

---

[9] **Şâz Rivayet:** Güvenilir bir râvînin gerek zabt fazlalığı gerek diğer râvilerde aranan hususlar açısından kendisinden daha üstün bir râviye aykırı olarak tek başına naklettiği ayrıca meşhur olması gerektiği halde meşhur olmayan rivayet demektir.

Zâhirü'r-rivâyenin delili ise şudur. O ikisinden her birinin akrabalığı ana akrabalığıdır. Miras hakkı da bu akrabalıkla kazanılmıştır. Çünkü ölenle onlar arasında mirasçılık hakkı doğuracak bundan başka hiçbir neden yoktur. Ana akrabalığı dikkate alındığında hiçbir durumda erkek kadına tercih edilmez. Belki kadın tercih edilebilir. Şöyle ki ananın babası değil ama ananın anası belirli pay sahibi olur. Burada kadın tercih edilmediğine göre, ölenle bağlantı sağlayan kişi dikkate alınarak malın o ikisi arasında eşit paylaştırılması gerekir.

Bir kimse geride farklı akrabalıkta üç erkek kardeşin kızını bırakmak suretiyle zevi'l-erhâm karışık olursa, Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşüne göre malın tamamı ana-baba bir erkek kardeş kızının olur. Ebû Hanife (rh.a.)'nin kuvvetli görüşü de budur. Muhammed (rh.a.)'in Ebû Hanife (rh.a.)'den naklederek belirttiği görüşe göre, ana bir erkek kardeş kızına altıda bir verilir. Kalan ana-baba bir erkek kardeş kızının olur. Baba bir erkek kardeş kızına hiçbir şey yoktur. Çünkü Muhammed (rh.a.) ölenle bağlantı sağlayan kişiyi dikkate alır. Ona göre ölen kişi geride sanki farklı akrabalıkta üç erkek kardeş bırakmıştır. Sonra her erkek kardeşe düşen pay, kendi çocuğuna geçer. [30/14]

Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşünün delili şudur. Zevi'l-erhâm miras hakkını asabelik anlamında kazanır. Gerçek asabelikte, mirasçılık nedeninde daha güçlü olan tercih edilir. O halde asabelik anlamında olan zevi'l-erhâmda da böyle olur. Her iki taraftan da kardeşliği bulunan kimse, mirasçılık nedeni bakımından, kardeşliği tek taraftan olan kimseden daha güçlüdür. Bu bakımdan ana-baba bir erkek kardeş kızı, baba bir erkek kardeş kızından öne alınır. Bunu şu da açıklar. İkisinden biri ölene bir derece daha yakın olsa, mirası almaya o daha layık olur. Aynı şekilde o ikisinden biri belirli pay sahibi veya asabe olan birinin çocuğu olursa, mirası almaya o daha layık olur. O halde o ikisinden biri mirasçılık nedeni bakımından daha güçlü olunca da böyle olur.

Bir kimse geride farklı akrabalıkta üç kız kardeş kızını bıraksa, Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşüne göre –ki bu aynı zamanda Ebû Hanife (rh.a.)'nin kuvvetli görüşüdür- malın tamamı ana-baba bir, kız kardeş kızının olur. Muhammed (rh.a.)'e göre mal Ali (r.a.)'nin red konusundaki görüşü esas alınarak beşe, İbn Mes'ûd (r.a.)'a göre ise, onun red konusundaki görüşünün kuralı esas alınarak altıya bölünmek suretiyle ölenle bağlantı sağlayan kişi dikkate alınarak paylaştırılır. Sanki ölen geride farklı akrabalıkta üç kız kardeş bırakmıştır. Sonra her kız kardeşin payı kendi çocuğuna geçer.

Bir kimse geride ana-baba bir kız kardeş kızını, ana-baba bir kız kardeş oğlunu bırakırsa ehlü'l-karâbenin görüşüne göre mal bu ikisi arasında erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde paylaştırılır.

Ehlü't-tenzilin görüşüne göre mal bu ikisi arasında yarı yarıya paylaştırılır.

Ebû Ubeyd ve ona uyanların görüşüne göre, ister bir anadan ister iki anadan doğmuş olsunlar, Ebû Nuaym ve ona uyanların görüşüne göre iki anadan doğmuş olurlarsa, mal o ikisi arasında üçe ayrılarak bölüştürülür. Bunun bir benzerini kızların çocukları konusunda açıklamıştık. Bu hüküm kız kardeş çocuklarında da böyledir.

Bir kimse geride bir kız kardeş kızının kızını, bir erkek kardeş oğlunun kızının kızını bırakırsa, malın tamamı kız kardeş kızının kızına verilir. Çünkü o ölene bir derece daha yakındır. Ehlü't-tenzilin görüşüne göre mal, o ikisi arasında yarı yarıya paylaştırılır. Çünkü onlar mirasçı olup ölenle bağlantı sağlayan kişiyi dikkate alırlar. O da bu ikisinden biri hakkında kız kardeş diğeri hakkında erkek kardeş oğludur. Sanki ölen kişi bir kız kardeş ile bir erkek kardeş oğlunu bırakmıştır. Dolayısıyla mal bu ikisine yarı yarıya bölüştürülür. Sonra kendisiyle bağlantı sağlanan kişinin mirası bağlantı sağlayan kişiye geçer.

Bir kimse geride kız kardeş kızını erkek kardeş kızını veya ana-baba bir veya baba bir erkek kardeş oğlunu bırakırsa, malın tamamı, erkek kardeş oğlunun olur. Çünkü o asabedir. Sonra onun derecesindeki kadın, burada onunla asabe yapılmaz. Kız kardeşler ve çocuklar ise böyle değildir. Çünkü bir kadın tek başına bulunduğu zaman belirli pay sahibi oluyorsa kendi derecesinde bulunan erkekle de asabe olur. Fakat bu, kadının erkeğe tercih edilmesi veya o ikisinin birbirine eşit tutulması sonucuna götürmez. Bu durum kızlarda ve kız kardeşlerde vardır. Ama burada tek başına kadın –ki o erkek kardeş kızıdır- belirli pay sahibi değildir. Bu nedenle kendi derecesindeki erkekle asabe olamaz. Gerçek anlamda asabe olmasından dolayı malın tamamı erkeğe verilir.

Bir kimse geride farklı akrabalıkta üç erkek kardeş kızını yine farklı akrabalıkta üç kız kardeş kızını bıraksa Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşüne göre malın tamamı ana-baba bir kız kardeş kızıyla ana-baba bir erkek kardeş kızı arasında mirasçıların
[30/15] kendileri dikkate alınarak yarı yarıya bölüştürülür. Muhammed (rh.a.)'in görüşüne göre üçte biri, ana bir kız kardeş kızıyla ana bir erkek kardeş kızı arasında yarı yarıya, kalanın tamamı ana-baba bir kız ve erkek kardeş kızlarına birinci batın ataları dikkate alınarak üçe ayrılmak suretiyle bölüştürülür. Üçte ikisi erkek kardeş kızına üçte biri de kız kardeş kızına verilir. Kendisiyle bağlantı sağlanan kişi göz önünde bulundurularak baba bir olan ikisine hiçbir şey verilmez.

İKİ YÖNDEN AKRABALIĞI BULUNAN KIZLAR ve KIZ KARDEŞLER

Serahsî (rh.a.) şöyle der. Bilinmeli ki, kızların ve kız kardeşlerin çocuklarından birinde iki yönden akrabalık bir arada bulunabilir. Bunun kızların çocuklarındaki şekli şudur: Bir kimse geride kızının oğlunun kızı da olan kızının kızının kızını

bırakırsa, -şöyle ki, bir erkeğin iki kızı olup bunlardan birinin oğlu diğerinin kızı bulunur, oğlanla kız evlenip bunlardan bir kız doğarsa, bu kız dedenin kızının kızının kızı aynı zamanda onun kızının oğlunun kızıdır- şüphesiz Muhammed (rh.a.)'in görüşüne göre o kız her iki akrabalıkla da mirasçı olur. Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşündeki kurala göre Iraklı ferâiz bilginleri şöyle derler: Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre bu kız tek bir yönden mirasçı olur. Çünkü akrabalık yönleri birleşmiştir. O da doğum ilişkisidir. Bu sorun onun görüşüne göre nineler sorununun bir benzeridir. Biz onun nineler konusundaki görüşünü daha önce açıklamıştık. Ona göre tek yönden akraba olan nine ile iki yönden akraba olan nine birbirine eşittir. Bu da onun gibidir.

Ama Maverâunnehirli ferâiz bilginleri derler ki: Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre bu kız her iki yönden de mirasçı olur. Ninelerle bu sorun arasındaki farkın delili şudur: Orada miras hakkı belirli pay olarak kazanılır. Ninelerin sayısının fazlalığı ile onların payı artmaz. Onların biri ile çoğu birbirine eşit olunca bir ninede iki yönden akrabalığın bir arada bulunması dikkate alınmaz. Ama burada miras hakkı kazanma asabeliğe benzemek dolayısıyladır. O halde bu, gerçek asabelikle miras hakkı kazanmaya kıyas edilir. Gerçek asabelikte bazen tercih, bazen de miras hakkı kazanma için her iki yön dikkate alınır.

İki yönden akrabalığın, tercih için dikkate alındığına örnek, ana-baba bir erkek kardeşle birlikte bulunan baba bir kardeştir. Miras hakkı kazanma için dikkate alındığına örnek, ana bir erkek kardeş aynı zamanda amca oğlu da olursa, miras hakkı kazanma konusunda her iki neden de dikkate alınır. Ana bir erkek kardeş, amca oğlu aynı zamanda koca da olursa miras hakkı kazanması için onun hakkında yine her iki neden dikkate alınır. O halde burada da nedenlerin her ikisi dikkate alınır.

Bunu böylece öğrenince deriz ki, bu kızla birlikte tek yönden akraba olan başka bir kızın kızının kızı, mirasçı olursa, Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşüne göre, malın tamamı üçe ayrılarak bu ikisine bölüştürülür. İki yönden akraba olan kıza malın üçte ikisi verilir. Çünkü o iki kişi gibidir. Sanki ölen kişi geride kızın kızının kızını, başka bir kızının kızının kızıyla, kızının oğlunun kızını bırakmış kabul edilir. Muhammed (rh.a.)'e göre taksim birinci batın atalara yapılır. Buna göre bir kimsenin geride kızının oğlunu, kızının kızını, başka bir kızının kızını bırakması durumunda olduğu gibi malın dörtte üçe iki yönden akraba olan kıza, dörtte biri de bir yönden akraba olan kıza verilir. Mal dört paya ayrılır. Sonra bu dört paydan ikisi kızın oğlunun çocuğu olması açısından biri de kızının kızının çocuğu olması açısından iki yönden akrabalığı olan kıza verilir.

İki yönden akrabalığı bulunan kızla birlikte kızın kızının oğlu bulunursa, Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre mal ikisi arasında yarı yarıya bölüştürülür. Çünkü o, mirasçıların kendilerini dikkate alıyor. İki yönden akraba olan, iki kişi konumundadır. Mal dört [30/16]

paya ayrılır. Erkeğe iki, her kıza da bir pay verilir. Muhammed (rh.a.)'in görüşüne göre, daha önce açıkladığımız üzere, kendisi ile bağlantı kurulan kişiler dikkate alınarak, iki yönden akraba olana malın dörtte üçü verilir. Sonra kendisiyle bağlantı kurulan kişilerden her birinin mirası kendi çocuğunun olur. İki yönlü akrabalık sahibi olduğunu gördüğümüz kişiye baba akrabalığı açısından bu dört payın ikisi verilir. Ana akrabalığı açısından düşen pay diğer kızın aldığı payla birleştirilir. Bu üçe ayrılarak, ikisine paylaştırılır. Paylaştırma on iki ortak payda üzerinden olur. Dörtle üçü çarparız. Sadeleşme yapılabildiği için yarı ile yetindikten sonra paylaştırma altı paydan olur. Eğer onunla (iki yönden akrabalığı olan kızla) birlikte başka bir kızın oğlunun kızı bulunursa Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre iki yönden akrabalığı olan kıza daha önce açıkladığımız üzere, malın üçte ikisi verilir. Muhammed (rh.a.)'e göre birinci batın atalar göz önünde bulundurularak paylaştırma beş ortak payda üzerinden yapılır. Çünkü bu sorun kızın iki oğlu ve kızın kızı bulunan bir sorun gibidir. Mal aralarında beşe ayrılarak bölüştürülür. Erkeğe iki kadın payı verilir. Sonra malın beşte ikisi kızın oğlunun çocuğu olması açısından beşte biri de kızın kızının çocuğu olması açısından iki yönden akrabalığı olan kıza, kalan beşte ikisi de diğer kıza verilir.

Eğer onunla (iki yönden akrabalığı olan kızla) birlikte kızın oğlunun oğlu bulunursa, Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre mal bu ikisi arasında mirasçıların kendileri dikkate alınarak yarı yarıya paylaştırılır. Muhammed (rh.a.)'e göre birinci batın atalar dikkate alınarak başlangıçta mal bu ikisi arasında beşe ayrılarak paylaştırılır. Sonra iki yönden akrabalığı olan kız ana akrabalığı açısından malın beşte birini alır. Baba akrabalığı açısından alacağı malın beşte ikisi diğerinin elindekine eklenir. Bu o ikisine bu miktarda birinci batın atalar eşit mirasçıların kendileri farklı olduğu için üçe ayrılarak bölüştürülür. Üçe ayırmaktan dolayı paylaştırma kesirli çıkar. Beşle üçü çarparsan on beş olur. İki yönden akrabalığı olan kıza ana akrabalığı ile üç, diğer yönden dört pay verilir. Onun toplam yedi payı olur. Kızın oğlunun oğluna da sekiz pay verilir.

Eğer onunla (iki yönden akrabalığı olan kızla) birlikte kızın kızının kızı ve kızın kızının oğlu bulunursa Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre paylaştırma mirasçıların kendilerine göre yapılır. Mal bunlar arasında beşe ayrılır. İki yönden akrabalığı olan kıza iki pay, oğlana iki pay, diğer kıza da bir pay verilir. Muhammed (rh.a.)'e göre, paylaştırma beş payda üzerinden önce birinci batın atalara yapılır. İki yönden akrabalığı olan kıza, ana akrabalığı açısından beşte bir, baba akrabalığı açısından beşte iki olmak üzere toplam malın beşte üçü verilir. Sonra baba akrabalığı açısından aldığı onun olur. Ana akrabalığı açısından aldığı, diğer iki kardeşin elinde olana eklenir. Bu onlara, birinci batın atalar birbirine eşit olduğu için dört payda üzerinden kendilerine göre paylaştırılır. Beşle dört çarpılır. Sonuç yirmi çıkar. İki yönden akraba olan kızın baba akrabalığı açısından sekiz payı, ana akrabalığı

açısından kalanın dörtte biri –ki bu da üç paydır- olmak üzere toplam on bir payı olur. Oğula altı, diğer kıza da üç pay verilir.

Eğer onunla (iki yönden akrabalığı olan kızla) birlikte kızın oğlunun kızı, kızın oğlunun oğlu bulunursu, Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre, bu ve bir önceki sorun birbirine eşittir. Muhammed (rh.a.)'e göre paylaştırma önce birinci batın atalara yedi payda üzerinden yapılır. İki yönden akraba olan kıza, üç pay verilir. Ana akrabalığı açısından aldığı bir pay onun olur. Baba akrabalığı açısından alacağı iki payı diğer ikisinin elinde bulunanla birleştirir. Bu onlara birinci batın atalar eşit, kendileri farklı olduğu için dört payda üzerinden mirasçıların kendilerine göre paylaştırılır. Dörtle yedi çarpılır. Sonuç yirmi sekiz çıkar. İki yönden akrabalığı olan kıza, yedide bir dört pay ana akrabalığı açısından, kalanın dörtte biri de baba akrabalığı açısından olmak üzere toplam on pay verilir. Kızın oğlunun kızına altı, kızın oğlunun oğluna ise, on iki pay verilir.

Eğer onunla (iki yönden akrabalığı olan kızla) birlikte kızın kızının kızı, kızın oğlunun kızı ve kızın oğlunun kızı bulunursa Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre paylaştırma **[30/17]**
sekiz payda üzerinden mirasçıların kendilerine göre yapılır. İki yönden akraba olan kıza, iki pay verilir. Muhammed (rh.a.)'e göre paylaştırma önce birinci batın atalara dokuz payda üzerinden yapılır. İki yönden akraba olan kıza ana akrabalığı açısından üç pay verilir. Bu, kızın kızının kızının ve kızın kızının oğlunun elindekilere eklenir. Toplam onlar arasında birinci batın atalar eşit mirasçıların kendileri farklı olduğu için kendilerine göre dört paya ayrılarak paylaştırılır. Baba akrabalığı açısından aldığı iki payı kızın oğlunun kızı ve kızın oğlunun oğlunun elinde bulunan paylara ekler. Toplam onlar arasında birinci batın atalar birbirine eşit olduğu için mirasçıların kendilerine göre dört paya ayrılarak paylaştırılır. Her iki yerde de dört paya ayırma dolayısıyla kesir çıkar. Fakat bunlardan biri diğeri için de yeterli olur. Dokuzla dört çarpılır. Sonuç otuz altı olur. Bundan sorun kesirsiz olarak çözümlenir. Bunun üçte biri on iki pay, iki yönden akraba olanla ilk ikisi arasında dört paya ayrılarak bölüştürülür. İki yönden akraba olana üç, diğer kıza üç, oğula altı pay verilir. Üçte iki, iki yönden akraba olanla, kızın oğlunun kızı ve kızın oğlunun oğlu arasında dört paya ayrılarak bölüştürülür. Kızını oğlunun oğluna on iki pay, kızın oğlunun kızına altı pay, iki yönden akraba olana altı pay verilir. Böylece onun iki yönden toplam dokuz payı olur. Bu, bu tür sorunların hükmünü çıkarmanın yoludur.

Allah daha iyi bilir.

ERKEK KARDEŞ KIZLARI VE KIZ KARDEŞ ÇOCUKLARINDAN İKİ YÖNLÜ AKRABA OLANLAR

Serahsî (rh.a.) der ki, bir kimse ölüp geride baba bir erkek kardeş kızı da olan ana bir kız kardeşin kızını bırakırsa, bunun şekli şöyledir. Bir kimsenin ana bir kız kardeşi bir de baba bir erkek kardeşi bulunur. Sonra onun baba bir erkek kardeşi ana bir kız kardeşi ile evlenirse bu evlilik geçerlidir. Çünkü eşler arasında evliliğe engel bir akrabalık yoktur. Kadın bir kız çocuğu doğurursa bu kız, o kimsenin ana bir kız kardeşinin aynı zamanda baba bir erkek kardeşinin kızı olur. O kimse ölür, bu kızla birlikte geride baba bir kız kardeşinin bir kızını da bırakırsa Ebû Yusuf (rh.a.)'un ilk görüşüne göre –ki bu Muhammed (rh.a.)'in de görüşüdür- iki yönden akraba olana, ana akrabalığı açısından altı paydan bir pay verilir. Kalan, ikisine baba akrabalığı açısından üç paya ayrılarak bölüştürülür. Üç paya ayırma nedeniyle kesir olur. Sonuçta paylaştırma on sekiz paydadan yapılır. Çünkü Ebû Yusuf (rh.a.) bu görüşünde, kendisiyle bağlantı kurulan kişiyi dikkate alır. Sanki o kimse, geride bir ana bir kız kardeş, bir baba bir, bir kız, bir de erkek kardeş bırakmış gibidir. Ebû Yusuf (rh.a.)'un son görüşüne göre malın tamamı, iki yönden akraba olan kişinin olur. Çünkü burada miras hakkı kazanma, asabelik anlamında olan zevi'l-erhâmlık açısındandır. Onun tarafında, ana akrabalığı ile baba akrabalığı bir araya gelmiştir. Gerçek asabelikte olduğu gibi o, malın tamamında diğer kıza tercih edilir. Çünkü Ebû Yusuf (rh.a.) son görüşüne göre mirasçıların kendilerini dikkate alır.

Eğer onunla (iki yönden akraba olan kızla) birlikte baba bir erkek kardeşin kızı bulunursa Ebû Yusuf (rh.a.)'un son görüşüne göre malın tamamı, iki yönden akraba olan kızındır. Onun ilk görüşüne göre, -ki bu aynı zamanda Muhammed (rh.a.)'in görüşüdür- ana bir kız kardeşle iki baba bir erkek kardeşte olduğu gibi ana akrabalığı açısından altıda bir iki yönden akraba olan kızın olur. Kalan, ikisi arasında yarı yarıya paylaştırılır.

Eğer sorun, bunun tersi olursa yani iki yönden akrabalığı bulunan ana bir erkek kardeşin kızı da olan baba bir kız kardeş kızı olursa ve onunla birlikte ana bir erkek kardeşin oğlu bulunursa, Ebû Yusuf (rh.a.) son görüşüne göre bu ve bir önceki sorun birbirine eşittir. Onunla birlikte baba bir kız kardeş kızı bulunsa da böyledir. Ebû Yusuf (rh.a.)'un ilk görüşüne göre –ki bu Muhammed (rh.a.)'in de
[30/18] görüşüdür- onunla birlikte ana bir erkek kardeş kızı bulunursa aralarında yarı yarıya paylaşmak üzere ana akrabalığı açısından o ikisine üçte bir pay verilir. İki yönden akraba olana baba dikkate alınarak yarı pay verilir. Kalan da ikisine red yoluyla verilir. Sonuçta mal o ikisine, baba bir tek kız kardeş ve ana bir iki erkek kardeşte olduğu gibi beş paya ayrılarak bölüştürülür.

Eğer onunla birlikte baba bir kız kardeşin kızı bulunacak olsaydı, baba bir iki kız kardeş ve ana bir, tek erkek kardeşte olduğu gibi iki yönden akraba olan kıza,

ana akrabalığı açısından altıda bir, baba akrabalığı açısından aralarında yarı yarıya bölüşmek üzere ikisine üçte iki pay verilirdi. Kalan da, yine o ikisine red yoluyla verilirdi. Böylece paylaştırma mal beş paya ayrılarak yapılırdı. İki yönden akrabalığı bulunan kızın üç, diğerinin iki payı olurdu.

Eğer onunla birlikte, ana-baba bir kız kardeş kızı bulunursa, mal ikisi arasında yarı yarıya paylaştırılır. Çünkü bu ikisinden her biri hakkında ana ve baba akrabalığı vardır. Dolayısıyla bu ikisi Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre birbirine eşittirler. Muhammed (rh.a.)'e göre de böyledir. Çünkü burada bu iki akrabalığı birbirinden ayırmanın hiçbir yararı yoktur. O ikisinin her bir akrabalık açısından alacakları, aralarında yarı yarıya paylaşılacaktır. Problem onunla birlikte ana-baba bir erkek kardeş kızı bulunduğunda sadece Muhammed (rh.a.)'in görüşüne göre vardır. Çünkü burada iki akrabalıktan birini diğerinden ayırmanın yararı vardır. Bizim âlimlerimiz de iki akrabalığı ayırma taraftarıdır. Böylece o kimse geride ana bir iki erkek kardeş, baba bir tek erkek ve tek kız kardeş bırakmasında olduğu gibi o ikisine, üçte bir ana akrabalığı açısından yarı yarıya, kalan baba akrabalığı açısından üçe ayrılarak paylaştırılır. En doğrusu bu ayırımla uğraşılmaz. Bilakis, ikisi de ölenle ana ve baba akrabalığının her ikisiyle de bağlantı kurmada eşit oldukları için mal ikisine yarı yarıya bölüştürülür. Çünkü ikisinin miras hakkı kazanması asabelik anlamında olan zevi'l-erhâmlık açısındandır.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

HALALARIN, DAYILARIN VE TEYZELERİN MİRASI

Serahsi (rh.a.) şöyle der. Bilinmeli ki bize göre hala amca, teyze de ana gibidir. Bişr el-Medini (rh.a.) ise, halanın, babanın babası olan dede, teyzemin de ananın babası olan dede gibi olduğunu söyler. Ehlü't-tenzil (rh.a.) derler ki hala, baba; teyze de ana gibidir. Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Selâm (rh.a.) de erkek kardeş kızlarıyla birlikte bulunan hala, babanın babası olan dede gibidir. Teyzeyle birlikte bulunan hala, baba; teyze de ana gibidir. Ehlü'l-hadis (rh.a.) de şöyle der: Hala babanın babası, teyze ise ananın anası gibidir.

Bişr el-Medini (rh.a.)'ye ait görüşün delili şudur. Hala, babanın babası olan dedenin çocuğu olup ölenle bu dede aracılığıyla bağlantı kurar. Teyze de ananın babası olan dedenin çocuğu olup ölenle bu dede de aracılığıyla bağlantı kurar. O halde en uygunu, bu ikisinden her birinin ölenle bağlantı kurulan kişilerin yerine geçmeleridir. O da ölenle kendisiyle bağlantı kurulan araçtır. Babanın babası ile ananın babasının birlikte mirasçı olmaları durumunda olduğu gibi malın hepsi, halanın olur. Teyzeye hiçbir şey verilmez.

Ehlü't-tenzile gelince onlar şöyle derler. Sahabiler (r.a.), hala ile teyzenin ikisi birlikte mirasçı olduklarında halaya üçte iki, teyzeye üçte bir verilmesi konusunda

görüş birliğine varmıştır. Bu da ancak, akrabalığının baba yönünden akrabalık olması açısından halanın baba gibi, akrabalığının ana yönünden akrabalık olması açısından teyzenin de, ana gibi kabul edilmesiyle olur.

Ebû Ubeyd (rh.a.) ise şöyle derdi. Erkek kardeş kızı ile beraber bulunan hala, dede gibidir. Çünkü erkek kardeş kızı, ölenle baba akrabalığı ile bağlantı kurar. Bu oğul kızı kendi babası gibi kabul edilir. Ki o da erkek kardeştir. Hala da ölenle baba akrabalığı ile bağlantı kurar. Onu da kendi babası gibi kabul edecek olursak,
[30/19] erkekle kardeş kızı, hala nedeniyle mirastan yoksun kalır. Çünkü erkek kardeş baba nedeniyle mirastan yoksun kalır. Bundan dolayı halayı babanın babası gibi kabul ederiz. Ama hala, teyzeyle birlikte bulunursa, teyzeyi ölene en yakın ana gibi kabul ederiz. Çünkü teyzenin akrabalığı ana akrabalığıdır. Buna göre teyzeyle birlikte bulunan hala da ölene en yakın baba gibi kabul edilir. Çünkü halanın akrabalığı baba akrabalığıdır.

Ehlü'l-hadis de şöyle der. Hala dedenin çocuğudur. O ölenle dede aracılığıyla bağlantı kurar. O halde hala babanın babası olan dede gibi kabul edilir. Teyze, ananın babası olan dede ile ananın anası olan ninenin çocuğudur. Şâyet teyzeyi ananın babası olan dede gibi kabul edecek olursak, o hiçbir şeye mirasçı olamaz. Teyzeyi ananın anası olan nine gibi kabul edecek olursak teyze halayla birlikte mirasçı olur. Bu yolla teyzeyi ananın anası olan nine gibi kabul ederiz.

Hanefi bilginlere (rh.a.) ait görüşün delili şöyledir Bu konuda genel kural şudur. Kadın ne zaman bir erkek gibi kabul edilecek olsa, kendi seviyesindeki bir erkek gibi kabul edilir. Kendisinden bir derece daha uzak veya bir derece daha yakın erkek yerine kabul edilmez. Hala seviyesindeki erkek, amcadır. Amca da mirasçıdır. Bu nedenle hala amca gibi kabul edilir. Ama babanın babası, haladan bir derece daha uzak, baba ise ondan bir derece daha yakındır. Dolayısıyla halanın bu ikisinden hiçbiri gibi kabul edilmesi mümkün olmaz.

Teyzeyi kendi derecesindeki erkek gibi -ki bu dayıdır- kabul edecek olursak, teyze hala ile mirasçı olamaz. Bu zorunluluk nedeniyle teyzeyi, ana gibi kabul ederiz. Çünkü onun akrabalığı ana akrabalığıdır. Sahabiler (r.a.) halaya üçte iki, teyzeye üçte bir payı bu yolla vermişlerdir. Nitekim bir kimsenin ölüp geride ana ile bir amca bırakması durumunda da paylaştırma böyledir. Bu görüşün doğruluğunu şu da gösterir. Hala şâyet babanın babası olan dede gibi kabul edilecek olsaydı, amcanın da böyle kabul edilmesi gerekirdi. Çünkü ikisinin akrabalıkları bir birine eşittir. Bu bakımdan dede gibi amcanın da erkek kardeşlerle birlikte mirasa katılması gerekirdi. Gerçek asabelikte bu durum dikkate alınmayınca, asabelik anlamında olan zevi'l-erhâmlıkta da dikkate alınmaz. Bunu belirleyince deriz ki, bir kimse geride bir amca ile bir hala bırakırsa, bunlar ya ana-baba bir, ya sadece baba bir, ya da sadece ana bir olurlar. Eğer ana-baba bir veya sadece baba bir olurlarsa, malın hepsi amcanın olur. Çünkü o asabedir. Asabe ile birlikte bulunan hiçbir

zevi'l-erhâma miras yoktur. Amca baba bir, hala ana-baba bir, baba bir veya ana bir olursa da böyledir. Ama her ikisi de ana bir olurlarsa mal ikisi arasında, erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde paylaştırılır. Muhammed b. Semâ'a'nın Ebû Yusuf (rh.a.)'tan naklettiğine göre, akrabalıkta eşit oldukları için mal ikisine yarı yarıya bölüştürülür. Çünkü ikisinin akrabalığı da ana akrabalığıdır. Ana akrabalığı dikkate alındığında ana bir kız ve erkek kardeşte olduğu gibi erkek kadından fazla almaz. Zâhirü'r-rivâye görüşün delili şudur. Amca ve hala asabelik anlamında olan zevi'l-erhâmlık dikkate alınarak mirasçı yapılırlar. Gerçek asabelikte ise, derecede birbirlerine eşit oldukları zaman erkeğe, kadına düşen payın iki katı verilir. Bu sorun ana bir kız ve erkek kardeş sorunundan farklıdır. Çünkü onlar belirli paylara göre mirasçı olurlar. Belirli paylara göre mirasçı olmada erkek kadından fazla pay alamaz. Nitekim Allahu Teâlâ şöyle buyurur.

﴿ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ ﴾

"Ölenin bıraktığı maldan ana-babasının her birine altıda bir pay verilir" (en-Nisâ 4/11) Bu hüküm, sayıları çok olduğunda amca ve halalar hakkında da böyledir.

Bazıları ana-baba bir, bazıları sadece baba bir, diğer bazıları yalnız ana bir halalar birlikte mirasçı olurlarsa, hakkında iki yönden akrabalığın birleşmesinden dolayı mirasçılık nedeni kuvvetli olduğu için, malın hepsi ana-baba bir halanın olur. Halaların çocukları da buna göre miras alır. Onların biri, ölene daha yakın olursa malın hepsi onun olur. Derecede eşit olmaları durumunda iki yönden akraba olan, bir yönden akraba olana tercih edilir. Dayıların ve teyzelerin mirası da buna göredir. Öyle ki bir kimse geride bir dayı bir teyze bıraksa, mal bu ikisi arasında üçte iki, üçte bir oranında paylaştırılır. Ebû Yusuf (rh.a.)'un rivayetine göre, mal bunlar arasında yarı yarıya paylaştırılır. Çünkü burada erkek asabe değildir. İkisinin mirasçı olmaları da ana akrabalığına göredir. Bu akrabalıkta da ikisi birbirine eşittir. [30/20]
Zâhirü'r-rivâyeye göre burada mirasa hak kazanma, asabelik anlamında olan (zevi'l-erhâmlık) nedeniyledir. Dolayısıyla erkeğe, kadın payının iki katı verilir.

Dayı ve teyzelerin bazısı, ana-baba bir, bazısı sadece baba bir, bazısı da sadece ana bir olursa, erkek olsun kadın olsun, malın hepsi iki yönden akraba olanındır. Çünkü iki yönden akrabalık bulunduğu için onun açısından mirasçılık nedeni kuvvetlidir. Halalar, teyzeler ve dayılarla birlikte bulunurlarsa, halalar amcaya, dayılar ve teyzeler de anaya kıyas edilerek, halalara üçte iki, dayılarla teyzelere üçte bir pay verilir. Sayıları eşit veya farklı olsun, bu oran değişmez. Öyle ki, bir kimse geride bir tane hala on dayı ve teyze bırakacak olsa halaya üçte iki verilir. Üçte bir dayılarla teyzeler arasında erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde bölüştürülür. Çünkü bunların miras almaları ana akrabalığı nedeniyledir. Analık da çokluk kabul etmez. Onlar tek ana gibi kabul edilirler. Bir kimse geride tek bir teyze ve on hala bırakırsa da böyledir. Teyzeye üçte bir, halalara da kendi

aralarında bölüşmek üzere üçte iki pay verilir. Bir kimse geride ana-baba bir tek hala, ana bir tek teyze ve dayı bırakırsa verilecek cevap Zâhirü'r-rivâyeye göre yine böyledir. Ebû Yusuf (rh.a.)'dan nakledilen zayıf bir görüşe göre, hangi taraftan olurlarsa olsunlar malın hepsi iki yönden akrabalığı olana verilir. Nitekim iki hala veya iki teyze gibi tarafın bir olması durumunda da hüküm böyledir.

Ama Zâhirü'r-rivâyeye göre, iki yönden akraba olan bir yönden akraba olana ancak ikisinin tarafı bir olursa tercih edilir. Yoksa edilmez. Çünkü teyze ister ana-baba bir, ister sadece baba bir isterse sadece ana bir olsun, ana gibi, hala da amca gibidir. Bundan dolayı mal ikisi arasında üçte iki, üçte bir oranında paylaştırılır.

HALA, DAYI VE TEYZE ÇOCUKLARININ MİRASI

Serahsi (rh.a.) şöyle der. Bilinmeli ki mirasa hak kazanma konusunda ister taraf bir ister ayrı olsun bunların çocuklarından ölene yakın olan uzak olana tercih edilir. Ölene yakınlık farkı, batınlardaki farkla oluşur. Buna göre onlardan birinci batın, ikinci batından, ikinci batın üçüncü batından daha yakın sayılır. Çünkü yakın olan, uzak olandan önce ölenle bağlantı kurar. Böylece onun ölene daha yakın olduğunu öğrenmiş oluruz.

Zevi'l-erhâmın mirasçılığı yakınlığa dayanır. Bunun açıklaması şöyledir. Bir kimse geride bir teyze kızı, bir teyzenin kızının kızını veya teyzenin oğlunun kızını yahut teyzenin oğlunun oğlunu bıraksa, miras teyzenin kızına verilir. Çünkü o ölene bir derece daha yakındır. Bir kimse geride bir hala kızını, bir de teyzenin kızının kızını bıraksa, akrabalıkları iki ayrı yönden olsa bile, hala kızı malı almaya daha layıktır. Çünkü o ölene bir derece daha yakındır. Bir kimse geride hala kızlarıyla birlikte bir teyze kızını bırakır. Bunların bazısı iki yönden bazısı bir yönden akraba olursa, hala kızlarına üçte iki, teyze kızına üçte bir verilir. Çünkü akrabalık yönü farklı olursa bununla tercih yapılmaz.

Akrabalık yönünün bir olması durumunda, erkek olsun kadın olsun baba yönünden akraba olan, ana yönünden akraba olandan miras almaya daha layıktır. Bunun açıklaması şöyledir. Bir kimse geride farklı akrabalıkta üç hala kızını
[30/21] bırakırsa malın hepsi ana-baba bir hala kızının olur. Farklı akrabalıkta üç teyze kızı da böyledir. Bir kimse geride ana-baba bir teyze kızı, ana-baba bir veya sadece baba bir hala kızı bırakırsa, hala kızına üçte iki, teyze kızına üçte bir pay verilir. Çünkü bunlar arasında gerçekten derece eşitliği -yani ölenle bağlantı- vardır. Fakat iki yönden akraba olan, mirasçılık nedeni bakımından daha güçlüdür. Nedenin bir olması durumunda güçlü olan ölene yakın kimse gibi kabul edilir. Nedenin farklı olması durumunda bu söz konusu olmaz. Zevi'l-erhâmdan olan kişilerin mirasçı yapılması zevi'l-erhâmlığın asabelik anlamında olmasından dolayıdır. Bu konuda baba akrabalığı, ana akrabalığından önce gelir. Tarafın bir olması durumunda

mirasçılık nedeninin güçlü olması, ölene daha fazla yakınlık gibi kabul edilmiştir. Ama taraf farklı olursa, bu husus dikkate alınmaz. İkisinden biri asabenin veya belirli pay sahibinin çocuğu olursa da böyledir. Tarafın bir olması durumunda asabe yahut belirli pay sahibi olanın çocuğu tercih edilir. Tarafın farklı olması durumunda bununla tercih yapılmaz. Aksine ölenle bağlantı kurmada eşitlik dikkate alınır. Çünkü bağlantı kurulan kişi dikkate alınarak asabe yahut belirli pay sahibinin çocuğu tarafında, mirasçı olma nedeni güçlüdür. Daha önce mirasçılık nedeninin güçlü oluşunun, tarafın ayrı olması durumunda değil bir olması durumunda göz önünde bulundurulduğunu belirtmiştik.

Bunun açıklaması şöyledir. Bir kimse geride ana-baba bir veya sadece baba bir amca kızıyla bir hala kızı bırakırsa malın hepsi, amca kızına ait olur. Çünkü o, asabenin çocuğudur. Bir kimse geride bir amca kızı, bir de dayı veya teyze kızı bıraksa, amca kızına üçte iki, dayı veya teyze kızına üçte bir verilir. Çünkü burada taraf farklıdır. Bu bakımdan ikisinden biri, asabe çocuğu olması nedeniyle tercih edilmez. Bu, İbn Ebû İmrân'ın Ebû Yusuf (rh.a.)'dan yaptığı rivayete göredir. Ama zâhirü'r-rivâyeye göre taraf ister bir ister farklı olsun asabenin çocuğu miras almaya daha layıktır. Çünkü asabenin çocuğu, ölenin mirasçısına bağlantı bakımından en yakın kimsedir. Dolayısıyla asabe çocuğu, ölene bağlantı bakımından en yakın kişi olur. Eğer, "*Buna göre hala, malın tamamını almaya teyzeden daha fazla hak sahibi olması gerekir. Çünkü hala, asabenin yani babanın babasının çocuğudur. Teyze ise ne asabe ne de belirli pay sahibi bir kimsenin çocuğu değildir. Çünkü o ananın babasının çocuğudur.*" denilecek olursa biz de şöyle deriz. Hayır öyle değildir. Çünkü teyze, ananın anasının çocuğudur. Ananın anası da belirli pay sahibi bir kadındır. Bu açıdan ölenin mirasçısıyla bağlantı kurma konusunda ikisi arasında eşitlik gerçekleşmiş olur. Ancak teyzenin bağlantısı, ana olan bir mirasçı aracılığıyladır. Dolayısıyla o, ananın payını almaya hak kazanır. Halanın bağlantısı ise baba olan bir mirasçı aracılığıyladır. Bu yüzden o, babanın payını almaya hak kazanır. Böylece mal o ikisine üçte bir üçte iki oranında paylaştırılır. Dayıların ve teyzelerin kızları gibi bunların bir grubu ana tarafından, ana bir amcaların ve halaların kızları gibi, diğer bir grubu da baba tarafından olursa, ister her iki taraftakiler iki yönden, isterse tarafların birindekiler tek yönden akraba olsunlar, mal bu iki gruba üçte bir, üçte iki oranında bölüştürülür. Sonra her gruba düşen pay kendi aralarında bölüşülürken iki yönden akraba olan tek yönden akraba olana tercih edilir. Aynı şekilde burada akrabalığı baba akrabalığı olan, akrabalığı ana akrabalığı olana tercih edilir. Çünkü her grubun kendi payında miras hakkı kazanmaları tek taraftandır. Bunların her biri tek başına mirasçı olursa o payın hepsini almaya hak kazanır. Öyleyse birlikte mirasçı olmaları durumunda da kendi aralarında bu miktarda mirasçılık nedeninin güçlü olması göz önüne alınır. Eğer akrabalıkta birbirlerine eşit olurlarsa aralarında taksim, Ebû Yusuf (rh.a.)'un son görüşüne göre mirasçıların kendileri, Ebû Yusuf (rh.a.)'un ilk görüşüne **[30/22]**

göre ise farklılık kendisinde ilk meydana gelen atalar göz önüne alınarak yapılır. Bu aynı zamanda Muhammed (rh.a.)'in görüşüdür. Bunun açıklaması şöyledir. Bir kimse geride bir teyze kızıyla bir teyze oğlu bırakırsa, mal bu ikisi arasında mirasçıların kendileri göz önüne alınarak erkeğe iki kız payı düşecek şekilde bölüştürülür. Çünkü atalar birdir. Bir kimse geride bir dayı kızı bir de teyze oğlu bırakırsa Ebû Yusuf (rh.a.)'un son görüşüne göre teyze oğluna üçte iki dayı kızına üçte bir pay verilir. Muhammed (rh.a.)'in görüşüne göre atalarda farklılık bulunduğu için bunun aksi bir taksim yapılır. Teyze oğluna üçte bir dayı kızına da üçte iki pay verilir.

Bir kimse geride bir hala oğlu ile bir hala kızı bırakacak olsa mal bu ikisine mirasçıların kendileri göz önüne alınarak erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde bölüştürülür. Bir kimse geride bir hala oğlu ile bir amca kızı bırakacak olsa amca kızı ana baba bir veya sadece baba bir ise o mirası almaya daha layıktır. Çünkü o, asabe çocuğudur. Hala oğlu ise asabe çocuğu değildir. Eğer amca kızı, ana bir amcanın kızı olursa Ebû Yusuf (rh.a.)'un son görüşüne göre mirasçıların kendileri göz önüne alınarak mal ikisi arasında üçte bir üçte iki oranında paylaştırılır. Hala oğluna üçte iki, amca kızına üçte bir verilir. Muhammed (rh.a.)'e göre, atalar göz önünde bulundurularak bunun aksi bir taksim yapılır. Bu da hala oğlu ana bir olursa böyledir. Ama hala oğlu ana-baba bir olursa o malın tamamını almaya daha layıktır. Çünkü o iki yönden akrabalığı olan bir kimsedir. Hala oğlu baba bir olursa da böyledir. Çünkü ölenle bağlantı baba akrabalığı iledir. Bazı asabelik hakkını kazanmada baba akrabalığı ana akrabalığına tercih edilir.

Bir kimse geride farklı akrabalıklarda üç dayı kızı, üç teyze kızı üç de hala kızı bırakacak olursa, üçte iki hala kızlarının olur. Sonra ana baba bir hala kızı bu miktarı almada belirttiğimiz nedenden dolayı diğer ikisine tercih edilir. Üçte bir teyze kızlarına verilir. Sonra bu miktarı almada ana baba bir teyze kızıyla ana baba bir dayı kızı tercih edilir. Paylaştırma ikisine Ebû Yusuf (rh.a.)'un son görüşüne göre mirasçıların kendileri göz önüne alınarak üç payda üzerinden yapılır. Teyze kızına üçte iki dayı kızına üçte bir verilir. Muhammed (rh.a.)'e göre taksim bunun aksi yönde olur.

Bunlarla birlikte farklı akrabalıkta üç amca kızı olursa malın hepsi ana-baba bir amca kızının olur. O asabe çocuğudur. Eğer böyle bir amca kızı bulunmazsa, mal baba bir amca kızının olur. Çünkü o da asabe çocuğudur. Böyle bir amca kızı da bulunmazsa o zaman üçte iki baba tarafının akrabalarına verilir. Bunu da sadece ana-baba bir hala kızı alır. Şöyle ki ana, bir hala kızıyla ana bir amca kızından her biri asabe veya belirli pay sahibi birinin kızı olmama konusunda birbirine eşittir. Ana baba bir hala kızı, ana bir hala kızına tercih edildiği gibi ana bir amca kızına da tercih edilir. Bu şekilde miras hakkı kazanma, taraflardan birinin sayısının çokluğu diğer tarafın sayasının azlığı ile değişmez. Çünkü miras hakkı

kazanma ölenle bağlantı kurulan kişi nedeniyledir. O da baba ve anadır. Bu durum da sayının azlığı veya çokluğu ile değişmez. Bu, Ebû Yusuf (rh.a.)'un kızların çocukları hakkında Muhammed (rh.a.)'in yönelttiği bir sorudur. Şâyet o sorunda ölenle bağlantı kurulan kişi göz önüne alınmış olsaydı, bu sorunda olduğu gibi sayının çokluğu veya azlığı nedeniyle paylaştırma farklı olmayacaktı. Ancak Muhammed (rh.a.)'e göre bu iki sorun arasında fark vardır. O sorunda hükmen ölenle bağlantı kurulan kişilerin çokluğu ile füruun sayısı da çoğalmıştır. Bu sorunda ise ölenle bağlantı kurulan kişi hükmen çoğalmaz. Çünkü bir şeyin çoğalması gerçekten düşünülebiliyorsa hükmen çok kabul edilir. Oğulların ve kızların çocuklarında çokluk gerçekleşebilir. Dolayısıyla füruun çokluğu ile hükmen onlarda da çokluk sabit olur. Ama ana ve babada gerçekten çokluk düşünülemez. Buna bağlı olarak akrabanın çoğalmasıyla hükmen çokluk sabit olmaz. [30/23]

Allah daha iyi bilir.

ANANIN, AMCA VE HALALARIYLA, DAYI VE TEYZELERİNİN MİRASI

Serahsi (rh.a.) şöyle der. Ölen kimse geride, anasının teyzesini veya anasının dayısını bırakır, onunla birlikte başka mirasçı da bulunmazsa, miras onundur. Çünkü ana ölene mirasçıdır. O halde miras almada ananın dayı ve teyzesi, ölenin kendi dayı ve teyzesi gibi olur. Eğer o geride bu ikisini birlikte bırakırsa mal ikisi arasında ölenle bağlantı kurulan kişi eşit olduğu için mirasçıların kendileri dikkate alınarak erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde paylaştırılır. Bir kimse geride ananın teyzesi ile ananın halasını bırakırsa, Hanefî âlimlerinden Ebû Süleyman (rh.a.) şöyle der. Onlara mal üç payda üzerinden paylaştırılır. Üçte ikisi halaya üçte biri de teyzeye verilir. İsa b. Ebân (rh.a.) de malın tamamı ananın halasına verilir der. Yahya b. Âdem (rh.a.) malın hepsi ananın teyzesine verilir der.

Ebû Süleyman (rh.a.)'e ait rivayetin delili şudur. Bu türün mirasçılığında ölenle bağlantı kurulan kişi ölen kişi gibi kabul edilir. Buna göre ananın halası, ölenin halası konumunda olur. Aynı şekilde ananın teyzesi ölenin teyzesi konumundadır. Dolayısıyla halaya üçte iki, teyzeye üçte bir pay verilir. İsa b. Ebân (rh.a.)'e ait görüşün delili de şudur. Ananın halasının akrabalığı, ana tarafından baba akrabalığı; ananın teyzesinin akrabalığı, ana tarafından ana akrabalığıdır. Burada mirasçılık asabelik anlamında olan zevi'l-erhâmlıktan dolayıdır. O halde baba akrabalığı ana akrabalığına tercih edilir. Ölenin halası ve teyzesinde de kural böyle idi. Biz o kuralı Sahabiler (r.a.) ittifak ettiği için terk ettik. Bu sorun onun gibi değildir. Çünkü orada ikisinden biri asabe bir kimsenin, diğeri de belirli pay sahibi bir kimsenin çocuğudur. Bu durum burada yoktur. O yüzden biz gerçek asabeliğe kıyas ederek baba akrabalığını tercih ettik. Yahya b. Âdem (rh.a.)'in dediklerinin

delili ise şudur. Ananın teyzesi belirli pay sahibi bir kimsenin çocuğudur. Çünkü o, ananın anasının çocuğudur. Bu da belirli pay sahibidir. Ananın halası ise belirli pay sahibi veya asabe bir kimsenin çocuğu değildir. Çünkü o ananın babasının çocuğudur. Bu nedenle malı almaya ananın teyzesi ananın halasından daha layıktır. Bir kimse geride anasının dayısı ve anasının teyzesi ile birlikte anasının halasını da bırakacak olsa sorunun çözümü yine bu görüş ayrılığına göre olur.

Sonra Zâhirü'r-rivâyeye göre, ikisinin iki yönden akraba olması ile birinin iki yönden diğerinin bir yönden akraba olması arasında fark yoktur. Çükü ana hakkında ikisi arasında akrabalık yönünün farklı olması, ölen kişi hakkında da farklı olması gibidir.

Bir kimse geride babasının halasını ve babasının amcasını bırakırsa, malın tamamı, eğer ana-baba bir veya baba bir ise babanın amcasına verilir. Çünkü o, asabedir. Eğer ana bir ise Ebû Yusuf (rh.a.)'un son görüşüne göre mirasçıların kendileri göz önüne alınarak mal o ikisi arasında üç payda üzerinden paylaştırılır. O'nun ilk görüşüne göre mal, bağlantı kurulan kişi göz önüne alınarak paylaştırılır. Bu aynı zamanda Muhammed (rh.a.)'in de görüşüdür. Eğer babanın halası ile babanın teyzesi de mirasçı olursa Ebû Süleyman (rh.a.)'ın rivayetine göre mal ikisine,
[30/24] erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde paylaştırılır. İsa b. Eban ve Yahya b. Âdem (rh.a.)'in görüşlerine göre, malın tamamı babanın halasına verilir. Çünkü o asabe çocuğudur. Bu asabe de babanın babasının babasıdır. Ayrıca babanın halası, ölenle baba akrabalığı ile bağlantı kurar. Asabelik anlamında olan zevi'l-erhâmlıkta baba akrabalığı ana akrabalığına tercih edilir.

İki grup yani babanın hala ve teyzesi ile ananın hala ve teyzesi birlikte mirasçı olurlarsa, babanın akrabalarına üçte iki, ananın akrabalarına üçte bir verilir. Sonra bu bölümde her grubun kendi arasındaki taksim, daha önceki sorunda malın tamamının taksimi gibidir. İkisinden biri iki taraftan akraba olursa akrabalık yönünün farklı olması durumunda sorunun hükmü değişmez. Fakat her gruba düşen payda, iki taraftan akraba olan, önceki bölümde açıkladığımız şekilde tercih edilir.

Bunların çocukları ile ilgili söylenecek sözler, onların asıllar bulunmadığı zaman babaları ve anaları hakkında söylenen sözler gibidir. Ama asıllardan birinin bulunması durumunda, çocuklara hiçbir şey verilmez. Nitekim ölenin halasının yahut teyzesinin bulunması durumunda halaların ve teyzelerin çocuklarından hiçbirine bir şey verilmez. Bu tür sorunda iki taraftan akraba olan bir kişi düşünülebilir. Bunun açıklaması şöyledir. Bir kadının, ana bir erkek kardeşi ve baba bir kız kardeşi bulunup ana bir erkek kardeşi baba bir erkek kardeşi ile evlenir. Bunlardan bir çocuk olur da sonra bu çocuk ölürse, bu kadın onun baba bir teyzesi, aynı zamanda ana bir halasıdır. Bu bölümde hüküm, erkek kardeş kızları

ile kız kardeş çocuklarından iki yönlü akraba olan hakkında açıkladığımız görüş ayrılığına göre verilir.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

FÂSİD DEDELER VE FÂSİD NİNELER

Serahsi (rh.a.) şöyle der. Bilinmeli ki fâsid dede, ölenle bir ana aracılığıyla bağlantı kuran dededir. Fâsid nine de, ölene bağlanmasında iki ana arasında bulunan bir babanın girdiği ninedir. Bu konuyla ilgili olarak söylenecek sözler iki bölümde toplanmıştır. Bu bölümlerden birisi bunların kendi aralarındaki mirasçılık sırası, diğeri de bunlarla diğer zevi'l-erhâm arasındaki mirasçılık sırası ile ilgilidir.

Bunların kendi aralarındaki mirasçılık sırasını açıklamak üzere şöyle deriz. Fâsid dede ve ninelerden ölene en yakın olan mirası almaya en layık kişidir. Burada yakınlık batın itibariyledir. Ölenle bir batın ile bağlantı kuran, iki batınla bağlantı kurandan, iki batınla bağlantı kuran üç batınla bağlantı kurandan daha yakındır. Ölenle bir batın aracılığıyla bağlantı kuran fâsid dede bir tanedir. O da ananın babasıdır. Ölenle iki batın aracılığıyla bağlantı kuran üç fâsid dede vardır. Onlar da, ananın anasının babası, ananın babasının babası ve babanın anasının babasıdır. Fâsid ninelerden bu gruba giren bir tane vardır. O da ananın babasının anasıdır. Sonra Muhammed (rh.a.) Ferâiz bölümünde bu cinsten sadece bir sorun -ki O da ananın anasının babası ile babanın anasının babası bulunan sorundur- anıp şöyle demiştir. Miras bu ikisi arasında üç payda üzerinden bölüştürülür. Babanın anasının babasına üçte iki, ananın anasının babasına üçte bir pay verilir. Bu bölümde görüş ayrılığı bulunan başka bir sorun daha geçmiştir. O da, bir kimsenin ölüp geride ananın anasının babası ile ananın babasının babasını bıraktığı sorundur. Ehlü't-tenzilin (rh.a.) görüşüne göre, Ali ve Abdullah b. Mesûd (rh.a.)'a ait görüşteki kural göz önüne alınarak malın tamamı ananın anasının babasına verilir. Çünkü onun soyundan bir batın düşürürsen geriye ananın anası kalır. O belirli pay sahibidir. Diğerinin soyundan bir batın düşürürsen geriye ananın babası kalır. O da [30/25]
fâsid dededir. Bu nedenle mirasın tamamı ananın anasının babasına ait olur. İsa b. Ebân (rh.a.)'ın görüşüne göre malın tamamı ananın babasının babasına verilir. Çünkü o ananın asabesidir. Ana da ona göre belirli pay sahibidir. Çünkü ana, onun oğlunun kızıdır. Bu dede de onun babasının babasıdır. Diğeri ananın asabesi değildir. Bu dede ananın anasının babasıdır. Burada dikkate alınması gereken şey ise, asabelik anlamında olan zevi'l-erhâmlıktır. İki dededen biri, ölenin anasına bağlanmada asabelik nedeniyle tercih ediliyorsa , bağlantı kurulan kişi ölen kişi gibi kabul edilerek tercih edilen dede mirası almaya daha layık olur.

Ebû Süleyman (rh.a.) der ki, mal ikisi arasında üç payda üzerinden bölüştürülür. Üçte ikisi ananın babasının babasına, üçte biri de ananın anasının

babasına verilir. Çünkü biz paylaştırmada, farklılık kendisinde ilk meydana gelen kişiyi dikkate alırız. Sonra bunlardan her birine düşen pay, onunla bağlantı kuran kişiye aktarılır.

Bir kimse geride ananın anasının babası ile babanın anasının babasını bırakırsa, zâhirü'r-rivâyeye göre malın, ikisi arasında bağlantı kurulan kişi dikkate alınarak üç payda üzerinden paylaştırılacağını daha önce açıklamıştık. Burada babanın anasının babası, ölenle baba aracılığıyla, diğeri ise ana aracılığıyla bağlantı kurar. Buna göre sanki ölen, geride ana ve baba bırakmış gibi olur.

[30/26] Ehlü't-tenzil'in görüşene göre, mal ikisine yarı yarıya bölüştürülür. Çünkü ikisi de belirli pay sahibiyle bağlantı kurmada birbirine eşittir. Şöyle ki babanın anasının babasından bir batın düşürürsen, geriye babanın anası, diğerinin soyundan bir batın düşürürsen ananın anası kalır. Bu ikisi ashab-ı ferâizden olmada birbirine eşittir.

İsa b. Ebân (rh.a.)'ın görüşüne göre, malın tamamı, babanın anasının babasına verilir. Çünkü onun ölenle bağlantısı baba akrabalığı, diğerinin ölenle bağlantısı ana akrabalığı iledir. Burada miras hakkı kazanma, asabelik iledir. Asabelik ise ana akrabalığı ile değil baba akrabalığı ile sabit olur.

Bir kimse geride ananın babasının babası ile babanın anasının babasını bırakırsa Muhammed (rh.a.)'in görüşündeki kurala göre, mal ikisine üç payda üzerinden paylaştırılır. Çünkü ananın babasının babası, ölenle ana aracılığıyla, babanın anasının babası ise baba aracılığıyla bağlantı kurar. Ehlü't-tenzil'in görüşüne göre, malın tamamı babanın anasının babasına verilir. Çünkü o belirli pay sahibiyle en yakın bağı olan kimsedir. Şöyle ki onun soyundan bir batın düşürürsen geriye babanın anası kalır. O da sahih ninedir. Diğeri hakkında aynı işlemi yaparsan geriye ananın babası kalır. Bu ise fâsid dededir. Bilginler İsa b. Ebân (rh.a.)'ın görüşünde anlaşmazlığa düştüler. Bazıları şöyle der. "Malın hepsi ananın babasının babasına aittir. Çünkü o, ananın asabesidir. Ana da ona göre belirli pay sahibidir. Bu durum diğeri hakkında yoktur." Ama doğrusu ona göre malın tamamının, babanın anasının babasına verilmesidir. Çünkü onun ölenle bağlantısı baba akrabalığı iledir. Asabeliği hak etmede baba akrabalığı karşısında ana akrabalığının hiçbir etkisi yoktur. Taraf bir olursa ana, ölene bağlılıktaki asabelikte dikkate alınır. Çünkü ölene bağlılıktaki asabelik anlamının dikkate alınması imkansızdır. Ama burada taraf farklıdır. Bu bakımdan ölene bağlılıkta asabelik dikkate alınıp, ölenle baba akrabalığı aracılığı ile bağlantı kuran, malı almaya daha layık olur.

Bir kimse geride ananın anasının babasını, ananın babasının babasını ve babanın anasının babasını bırakırsa bu sorun hakkında Ebû Süleyman (rh.a.) şöyle demiştir. Mal onlara üç payda üzerinden paylaştırılır. Üçte ikisi, babanın anasının babasına verilir. Çünkü o, ölenle baba aracılığıyla, diğer ikisi ise ana aracılığıyla

bağlantı kurmaktadır. Bu bakımdan bu ikisi ana yerine geçerler. Sonra ana aracılığıyla bağlantı kuran iki kişiye düşen üçte bir, ikisi arasında üç payda üzerinden bölüştürülür. Bunun üçte ikisi ananın babasının babasına, üçte biri de ananın anasının babasına verilir. Bu, Muhammed (rh.a.)'in paylaştırmada farklılık kendisinde ilk meydana gelen kişiyi dikkate alma kuralına göre doğrudur.

Ehlü't-tenzil'in görüşüne göre ise, ananın babasının babası mirasçılıktan düşer. Daha önce açıkladığımız gibi o, bu iki dededen sadece biriyle mirasçılıktan düştüğüne göre iki dedeyle öncelikle mirasçılıktan düşer. Böylece mal babanın anasının babasıyla, ananın anasının babası arasında yarı yarıya bölüştürülür.

İsa b. Ebân (rh.a.)'ın görüşüne göre, ananın anasının babası mirasçılıktan düşer. Çünkü o tek başına bulunduğu zaman ananın babasının babasıyla mirasçılıktan düşer. Başkasıyla birlikte bulunduğu zaman öncelikle mirasçılıktan düşer. O düşünce geriye ananın babasının babasıyla babanın anasının babası kalır. Daha önce açıkladığımız gibi bilginler onun bu sorunda görüşünün ne olduğunda anlaşmazlığa düşmüşlerdir.

Bir kimse bu üç dedeyle birlikte onların hizasında fâsid bir nine bırakırsa, -ki o da ananın babasının anasıdır-. Ehlü't-tenzil'in ve İsa b. Eban (rh.a.)'ın görüşüne göre, bu sorun ve bir önceki sorun birbirinin aynıdır. Bu nine mirasçılıktan düşer. Ama Ebû Süleyman'ın Muhammed (rh.a.) den naklettiğine göre, babanın anasının babasına, üçte iki pay verilir; kalan üçte birin üçte biri, ananın anasının babasına ait olur. Üçte ikisi de, ananın babasının babasıyla, babanın anasının babası arasında üç payda üzerinden paylaştırılır. Çünkü bu ikisi açısından, kendisiyle bağlantı kurulan kişi babadır. Sadece bunların kendileri farklıdır. O halde bu pay ikisine, kendileri göz önüne alınarak üç payda üzerinden bölüştürülür.

Bir kimse geride babanın anasının babası ile babanın babasının anasının babasını bırakırsa, Ehlü'l-karâbenin görüşüne göre, malın tamamı babanın anasının babasına ait olur. Çünkü o, ölene bir derece daha yakındır. Ehlü't-tenzil'in görüşüne göre, Ali (r.a.)'nin görüşündeki kural göz önüne alınarak cevap yine böyledir. Abdullah b. Mesûd (rh.a.)'un görüşündeki kural göz önüne alınarak mal ikisi arasında yarı yarıya bölüştürülür. Çünkü onun görüşüne göre, uzak nine yakın ninenin anası değilse, sahih olan uzak nine, yakın nineyle eşittir. O halde fâsid ninelerde ve dedelerde de böyle olur. Bu ikisinden her birinin soyundan bir batın düşürürsen, geriye belirli pay sahibi olan bir kadın kalır. Bunlar da babanın anasıyla, babanın babasının anasıdır. Abdullah b. Mes'ûd (rh.a.)'a göre bu ikisi arasında belirli pay sahibi olmada eşitlik vardır. Öyleyse burada dedeler de böyle olur.

Bir kimse geride ananın anasının babasının anasını ve anasının babasının anasının anasını bırakırsa ehlü't-tenzil'in görüşüne göre, malın hepsi ananın anasının babasının anasına verilir. Çünkü o belirli pay sahibi ile bağlantı

bakımından en yakın kişidir. Şöyle ki onun soyundan iki batın düşürecek olursan geriye ananın anası kalır. Diğerinin soyundan iki batın düşürecek olursan geriye ananın babası kalır. O da fâsid bir dededir. İsa b. Eban (rh.a.)'ın görüşüne göre, ana ölen kimse yerinde kabul edilerek, malın hepsi ananın babasının anasının anasına verilir. Bu kadının anayla bağlantısı baba akrabalığı, öbürünün anayla bağlantısı ise, ana akrabalığı iledir. Asabelik hakkı kazanma ise, baba akrabalığı ile olur. Bundan dolayı mal ona verilir.

Bir kimse geride babanın babasının anasının babasını ve babasının anasının babasının babasını bırakırsa, Ehlü't-tenzîlin görüşüne göre malın tamamı, babanın babasının anasının babasına verilir. Çünkü onun soyundan bir batın düşürürsen, geriye babanın babasının anası kalır. Bu kadın da belirli pay sahibidir. Diğerinin soyundan bir batın düşürecek olursan geriye, babanın anasının babası kalır. Bu fâsid bir dededir. İsa b. Ebân (rh.a.)'a göre de böyledir. Çünkü o kendisiyle bağlantı kurulan babayı, ölen kimse yerinde kabul ediyor. Ayrıca babanın anasının babasının ölenle bağlantısı baba akrabalığı iledir. Öbürünün ölenle bağlantısı ise, ana akrabalığı iledir. Şu halde o, malın tamamını almaya daha fazla hak sahibi olur. Muhammed (rh.a.)'in görüşündeki kurala göre, malın ikisi arasında üç payda üzerinden paylaştırılması gerekir. Farklılık kendisinde ilk meydana gelen kişi göz önüne alınarak, malın üçte ikisi, babanın babasının anasının babasına, üçte biri de babasının anasının babasının babasına verilir. Birinci sorunda da paylaştırma böyle yapılır. Üçte iki, ananın babasının anasının anasına, üçte bir de ananın anasının babasının anasına verilir.

[30/27] Bunlarla diğer zevi'l-erham mirasçılar arasındaki sıralamaya gelince şöyle deriz. Bir kimse geride kızların çocuklarıyla birlikte anasının babasını bırakırsa, bu konudaki rivayet farklılıklarını daha önce açıklamıştık. Ananın babasıyla birlikte kız kardeş çocukları ve erkek kardeş kızları bulunursa Ebû Hanife ve iki arkadaşı (rh.a.) arasındaki görüş ayrılığını da daha önce belirtmiştik. Onunla birlikte dayı veya teyze de bulunursa, ehlü'l-karâbeye göre ittifakla malın hepsi ananın babasına verilir. Çünkü ananın babasının anayla ilişkisi, babalık niteliği, teyzenin anayla ilişkisi kız kardeşlik, dayının ilişkisi ise erkek kardeşlik niteliği iledir. Miras hakkı kazanmada babalık, erkek kardeşlikten önce gelir. Ayrıca teyze veya dayı ölenle ananın babası aracılığıyla bağlantı kurarlar. Daha önce ölenle başkası aracılığıyla bağlantı kuran kimsenin, asabelik yoluyla miras hakkı kazanmada, bağlantı kurduğu kişiye ortak olmayacağını açıklamıştık. Ananın babasıyla birlikte hala olursa da hüküm böyledir. O, mirası almaya haladan daha layıktır. Çünkü hala teyze derecesindedir. Ananın babasının teyzeden önce geldiğini de az önce açıklamıştık. O halde o haladan da önce gelir. Bir de, fâsid dedenin asıl kabul edilmesi mümkün olmadığı için o sahih dedeye kıyas edilir. Babanın babası olan sahih dede ise, gerçek asabelikte amcadan önce gelir. O halde ananın babası olan dede de haladan önce gelir.

Bir kimse geride ananın babasının babasını ve onunla birlikte bir hala veya teyze bırakırsa, bize göre hala ve teyze mirası almaya daha layıktır. Çünkü o ikisi ölene daha yakındır. Ebû Ubeyd (rh.a.) şöyle der. Ehlü't-tenzilin görüşüne göre, ananın babasının babasıyla birlikte, hala bulunursa, hala mirası almaya daha layıktır. Eğer onunla birlikte teyze bulunursa, Ebû Bekr (r.a.)'in görüşündeki kurala göre, anasının babasının babası, dede ile birlikte bulunan kız kardeş gibi mirası olmaya daha layıktır. Çünkü o ikisi ölenle ananın babası aracılığıyla bağlantı kurar. Ali, Abdullah b. Mes'ûd ve Zeyd b. Sabit (r.a.)'in görüşündeki kurala göre, mal o ikisine dedeyle beraber bulunan kız kardeşte olduğu gibi üçe ayrılarak paylaştırılır. İsa b. Ebân (rh.a.) ise şöyle der. Hala, mirası almaya ananın babasının babasından daha layıktır. Çünkü o ölene daha yakındır. Bir de onun akrabalığı baba akrabalığıdır. Asabelikte baba akrabalığına öncelik verilir. Ama teyze ananın babasının babasıyla birlikte bulunursa, ananın babasının babası, mirası almaya daha layık olur. Şöyle ki biz anayı ölen kimse yerinde kabul ederiz. Bunların her ikisi de ölenle ana aracılığıyla bağlantı kurarlar. Sonra babanın babası kız kardeşten önce gelir. Burada miras hakkı kazanma asabelik anlamında olan zevi'l-erhâmlık nedeniyledir. Bundan dolayı ananın babasının babası teyzeye tercih edilir.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

YANGINDA ÖLENLERLE SUDA BOĞULANLARIN MİRASI

Serahsi (rh.a.) şöyle der. Ebû Bekir es Sıddik, Ömer b. el-Hattâb ve Zeyd b. Sabit (r.a.), yangında ölenlerle suda boğulanlardan hangisinin önce öldüğü bilinmezse, onların birbirlerine mirasçı olamayacakları ve her birinin mirasının hayatta kalan mirasçılarına verileceği konusunda görüş birliğine varmışlardır. Zeyd b. Sabit (r.a.); Ebû Bekir (r.a.)'in kendisini Yemâme'de öldürülenlerin mirasını taksim etmek üzere gönderdiği zaman böyle hükmetmiştir. Yine Zeyd b. Sabit (r.a.) Ömer'in kendisini 'Amvâs vebasında ölenlerin mirasını taksim etmek için gönderdiği zaman onlar hakkında yine böyle hükmetmiştir. Zeyd b. Sabit (r.a.) Harra ölüleri hakkında da böyle hükmetmiştir. Cemel ve Sıffîn savaşlarında ölenler hakkında Ali (r.a.)'in de böyle hükmettiği nakledilmiştir. Bu aynı zamanda Ömer b. Abdülaziz (rh.a.)'in de görüşüdür. Fakihlerin çoğunluğu da bu görüşü almışlardır. Ali ve Abdullah b. Mes'ûd (rh.a.) dan yapılan başka bir rivayette ölenlerden birinin diğerinden alacağı mirası dışındaki malda onların birbirlerine mirasçı olacakları görüşü nakledilmiştir. Fakihlerden hiçbiri bu görüşü benimsememiştir. **[30/28]**

Bu rivayetin delili şudur. Onlardan her birinin, diğerinin mirasını alma nedeni bilinmektedir. Mirastan yoksunluk nedeni ise şüphelidir. Çünkü, miras alma nedeni, onun mirasçısı olacağı kişinin ölümünden sonra hayatta bulunmasıdır. Onun hayatta bulunduğunu kesin olarak biliyorduk. O halde kesin başka bir bilgi

gelene kadar bu bilgiye tutunmak gerekir. Mirastan yoksunluk nedeni ise, onun mirasçısı olacağı kişiden önce ölmesidir. Bu da şüphelidir. Öyleyse zorunluluk dolayısıyla birlikte ölenlerden birinin diğerinden alacağı miras dışındaki malda şüphe ile mirastan yoksunluk sabit olmaz. Çünkü bir arada ölen iki kişiden birine diğerinin mirasını verdiğimiz zaman, onun diğerinden alacağı miras konusunda hayatta olduğuna hükmetmiş oluruz. Bunun zorunlu sonucu ise diğerinin ondan önce öldüğüne hükmetmektir. Fakat zorunlu olarak sabit olan şey, zorunluluk sınırını aşamaz. Bu zorunluluk o ikisinden her birinin diğerinin malından alacağı miras kadarında gerçekleşmiştir. Bunun dışındaki malda önceden bilinen şeye tutunulur. Bu fıkıhta büyük bir kuraldır. Kesin olarak bilinen bir şey, şüphe ile ortadan kalkmaz (Yakîn, şek ile zail olmaz). Nitekim abdest aldığını kesin olarak bilip, abdestini bozduğunda şüphe eden veya bunun aksi durumda olan kimse böyledir.

Diğer görüşün delili de şudur. Birlikte ölen iki kişiden her birinin öbürünün malından miras hakkı kazanma nedeni, kesin olarak belli değildir. Miras hakkı kazanma, nedene dayanır. Neden kesin olarak bilinmediği sürece, hak kazanma sabit olmaz. Çünkü fıkıhta "Hak kazanma şüphe ile sabit olmaz" diye büyük bir kural vardır. Bunun açıklaması şöyledir. Miras hakkı kazanma nedeni, mirasçının, miras bırakan kişinin ölümünden sonra hayatta kalmasıdır. Bu ise kesin olarak bilinemez. Bunu ancak gözle görme ve hayatta olma durumunun devam etmesi kuralıyla bilebiliriz. Çünkü açık olan, gerçek varlığı bilinen bir şeyin devam etmesidir. Fakat bu devam etme, yaşatan delilin varlığı nedeniyle değil, hayatı ortadan kaldıran delilin yokluğu nedeniyledir. Bu olmayan bir şeyi hak etmede değil, olan bir şeyin olduğu durum üzere devam etmesi konusunda dikkate alınır. Nitekim mefkûdun (kayıbın) hayatta olması böyledir. Mefkûdun (kayıbın) hayatta olma durumu, kendisine mirasçı olunmasını engelleme konusunda sabit kabul edilmiş, onun miras bırakanından (müverrisinden) miras hakkı kazanması konusunda sabit kabul edilmemiştir. Bu yolla, birlikte ölen iki kişiden her biri diğerinin kendisinden alacağı mala mirasçı olamaz. Diğer mallar da böyledir. Çünkü miras parçalanma kabul etmeyen bir nedenle sabit olur. Mirasçılığı malın bir kısmında ispat etmek mümkün olmayınca, tamamında ispat etmek de mümkün olmaz.

Burada durumları dikkate almanın hiçbir delili yoktur. Çünkü durumların dikkate alınması ancak miras hakkı kazanma, mirastan yoksun kalma ve zifafa girmemişse karılarından birini boşamakla suçlanan kimsenin boşamasında olduğu gibi, kişiler arasında kararsızlık bulunması durumunda söz konusu olur. Şöyle ki, o kadınlardan bazısının mirasçı olma nedeni -ki bu nikahtır- diğer bazılarının mirastan yoksun olma nedeni -ki bu da nikahın yokluğudur- bilinmektedir. Asıl nedenin kesin olarak bilinmesinden sonra kadınlar arasında kararsızlık bulunması nedeniyle, durumlar dikkate alınır. Burada ise miras hakkı kazanma nedeni kesin

olarak bilinmemektedir. Öyleyse durumları dikkate almanın dayanağı yoktur. Bunu şu durum da açıklar. Burada hem lehinde hüküm verilen hem de aleyhinde hüküm verilen kişi bilinmemektedir. Durumlar ancak, ya lehinde ya da aleyhinde hükmedilen iki taraftan birinde bilinmezlik olursa dikkate alınır. Ama bilinmezliğin her iki tarafta olması durumunda yargılama hiç mümkün olmaz. Sonra o iki kişi, birlikte ölmüş kabul edilir. Çünkü ikisinden her birinin ölümünü, diğerine ölümün dayandırılabildiği vakitte bağlamak mümkündür. Delil bulunmaksızın iki ölüm arasında tarih belirleme imkanı da yoktur. İkisinden birinin önce öldüğü bilinse fakat ölenin hangisi olduğu bilinmese aralarında çelişki bulunduğu için yine o ikisi birlikte ölmüş kabul edilir. Bunu belirleyince şöyle deriz: [30/29]

Ana-baba bir veya sadece baba bir iki kardeş suda boğulur ve ikisinden her biri geride bir kız bırakırsa, ikisinden her birinin mirası, belirli pay ve red yoluyla kendi kızına verilir.

Baba oğul yıkık altında kalarak, suda boğularak veya yanarak ölürler, baba, geride bir baba, bir kız ve bir de karı bırakır oğul bunlardan başka geride hiçbir kimse bırakmazsa deriz ki, babanın mirasından sekizde biri karıya, yarısı kıza kalan da babaya verilir. Oğlun mirası ise babanın karısı bu oğulun anası ise, oğul geride ana, dede ve bir kız kardeş bırakmış olur. Bu harka (yanarak ölenler) sorunudur. Bunu dede konusunda açıklamıştık. Kadın oğlun anası olmazsa, oğul geride bir dede ve bir kız kardeş bırakmış olur. Ebû Bekir es-Sıddik (r.a.)'in görüşüne göre onun mirası dedenin olur. Ali, Abdullah b. Mes'ûd ve Zeyd b. Sabit (r.a.)'e göre, miras dedeyle kız kardeşe paylaşma yoluyla üçte iki üçte bir oranında paylaştırılır. Eğer oğul geride bir kız bırakacak olursa, şöyle deriz. Babanın mirasında durum şudur. Baba sonuç olarak geride bir karı, bir kız, bir oğul kızı bir de baba bırakmıştır. Karıya sekizde bir, kıza yarı, oğul kızına altıda bir pay verilir. Kalan da belirli pay ve asabe olarak babanın olur. Oğlun mirasında şöyle hareket edilir. Eğer babanın karısı, oğlanın anası ise, oğul geride bir kız, ana, dede ve kız kardeş bırakmış olur. Ebû Bekir es-Sıddik (r.a.)'e göre, anaya altıda bir, kıza yarı pay verilir. Kalan dedenin olur. Ali'nin görüşüne göre, dedeye altıda bir pay verilir, kalan kız kardeşin olur. Zeyd b. Sabit (r.a.)'in görüşüne göre kalan, paylaşma yoluyla üç payda üzerinden dedeyle kız kardeşe paylaştırılır. Abdullah b. Mes'ûd (rh.a.)'un görüşüne göre, kalan dede ile kız kardeşe yarı yarıya paylaştırılır.

Bir adam ve kızı suda boğulur, bu adam geride baba, bir kız kardeş ve bir karı, kız da geride koca bırakırsa deriz ki, babanın mirası şöyle paylaştırılır. Karısına sekizde bir, kızına yarı pay verilir. Kalan da babanın olur. Kızın mirasına gelince babanın karısı kızın anası ise, kız geride koca, ana, dede ve bir kız kardeş bırakmış olur. Bu da ekderiyye sorunudur. Onu daha önce açıklamıştık. Şâyet babanın karısı, kızın anası değilse, kız geride koca, bir kız kardeş ve dede bırakmış olur. Kocaya yarı pay verilir. Kalan Ebû Bekir es-Sıddik (r.a.)'in görüşüne göre, dedenin

olur. Ali, Abdullah b. Mes'ûd ve Zeyd b. Sabit (r.a.)'e göre, kalan dedeyle kız kardeş arasında paylaşma yoluyla üç payda üzerinden paylaştırılır.

Yangında ölenler ve suda boğulanlar sorunu hakkında Ali (r.a.)'den nakledilen diğer rivayeti açıklamak üzere şöyle deriz. İki erkek kardeş suda boğulsa ve ikisinden her biri geride ana, bir kız ve bir de mevla bıraksa, aynı zamanda ikisinden her birinin doksan dinar mirası kalsa, iki kardeşten büyük olanın terikesi şöyle paylaştırılır. Anaya altıda bir on beş dinar, kıza kırk beş dinar, erkek kardeşine de kalan verilir. Bu da otuz dinardır. Küçük kardeşin terikesi de böyle paylaştırılır. Sonra ikisinden her birine ait terikeden otuz dinar kalır. Bu ikisinden her birinin diğerinden miras olarak aldığı miktardır. Bundan altıda bir beş dinar anaya, yarı on beş dinar da kıza verilir. Kalan asabelik yoluyla mevlânın olur. Çünkü ikisinden her biri, diğerinin kendisinden alacağı miktara mirasçı olamaz. Çözümün açıklaması budur.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

KÂFİRLERİN MİRASI

[30/30]

Serahsi (rh.a.) şöyle der. Bilinmeli ki, kâfirler kendi aralarında Müslümanların birbirlerine mirasçı oldukları nedenlerin benzerleriyle mirasçı olurlar. Onların kendi aralarında, Müslümanların mirasçı olamayacakları soy, neden ve nikah gibi bazı mirasçılık yönleri olabilir.

Soy veya süt emme yoluyla evlenilmesi haram olan bir kadının nikahı, üç talakla boşanan bir kadının başka bir kocayla evlenmeden önceki nikahı gibi Müslümanlar arasında hiçbir zaman geçerli olmayan nikahlarla kâfirlerin birbirlerine mirasçı olamayacakları konusunda görüş ayrılığı yoktur.

Kâfir ile Müslüman arasında mirasçı olunmayan durumlar

Bilginler iddet süresi içinde yapılan nikah ile tanıksız olarak yapılan nikah nedeniyle mirasçı olma konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Züfer (rh.a.) bu iki nikahla onlar birbirlerine mirasçı olamazlar der. Ebû Hanife (rh.a.) bu iki nikahla onlar birbirlerine mirasçı olabilirler der. Ebû Yusuf ile Muhammed (rh.a.) de kâfirler tanıksız yapılan nikahla birbirlerine mirasçı olabilirler. Ama iddet süresi içinde yapılan nikahla birbirlerine mirasçı olamazlar der. Bu görüş ayrılığı, onların bu nikahlarının Müslüman oldukları zaman kabul edilmesi konusundaki görüş ayrılığına dayanır. Bunu nikah konusunda açıklamıştık.

Kâfirin hiçbir zaman Müslümana mirasçı olamayacağı konusunda görüş ayrılığı yoktur. Aynı şekilde sahabilerin çoğunun görüşüne göre Müslüman da kâfire mirasçı olamaz. Bu aynı zamanda fakihlerin de görüşüdür. Muaz ve Muaviye (rh.a.)'den rivayet edildiğine göre bu ikisi, Peygamber (s.a.v.)'in;

الْإِسْلَامُ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى عَلَيْهِ

"İslam üstün gelir, (fakat) ona üstün gelinmez."[10] buyruğundan dolayı Müslümanın kâfire mirasçı olabileceğini söylemişlerdir. Mirasta mirasçının, miras bırakan kişi üzerinde bir tür velilik hakkı söz konusudur. İslam durumunun üstün olmasından dolayı, bu velilik Müslüman üzerinde kâfir için sabit olmaz. Ama, kâfir üzerinde Müslüman için sabit olur. Bir de mirasçılık hakkı bazen genel, bazen de özel nedenle kazanılır. Müslüman kâfire genel nedenle mirasçı olur. Çünkü İslam ülkesinde mirasçısı bulunmayan zimmîye Müslümanlar mirasçı olur. Halbuki kâfir hiçbir zaman genel nedenle Müslümana mirasçı olamaz. O halde özel nedenle de mirasçı olamaz. Bunun delili "mürted"dir. Çünkü Müslüman ona mirasçı olur. Fakat mürted (dinden çıkan) Müslümana hiçbir zaman mirasçı olamaz. Mürted kâfirdir. Bu nedenle diğer kâfirler ona kıyas edilirler. Peygamber (s.a.v.),

الْإِسْلَامُ يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ

"İslam artırır eksiltmez."[11] buyurur. Bu hadis, İslam, Müslüman olan kimsenin hakkını artırır. Onun hakkından hiçbir şeyi eksiltmez anlamınadır. Müslüman, islâma girmeden önce kâfir olan akrabasından miras hakkı kazanmıştır. İslâma girdikten sonra bu haktan yoksun kalacak olursa, islâma girmesi onun hakkını eksiltmiş olur. Bu ise caiz değildir.

Bu konuda biz Hanefilerin delilimiz. Peygamber (s.a.v.)'in şu hadisidir.

لَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ بِشَيْءٍ لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ

"İki ayrı dine bağlı olanlar hiçbir nedenle birbirlerine mirasçı olamazlar. Müslüman kâfire, kâfir Müslümana mirasçı olamaz."[12] Kur'andan delil olarak da şöyle denilebilir. Allahu Teâlâ,

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾

"Kâfirler birbirlerinin velileridir." (el-Enfâl 8/73)

Bu âyet kâfirlerle Müslümanlar arasında velilik olmadığını açıklamaktadır. Bu velilikten maksat, mirasçılık ise, âyet Müslümanın kâfire mirasçı olamayacağına işarettir. Bundan maksat mutlak anlamda velilikse daha önce mirasta velilik anlamı bulunduğunu açıklamıştık. Çünkü mirasçı, mülkiyet, zilyetlik ve kullanım olarak miras bırakan kişiye malında halef (yerine geçen) olur. Din ayrılığına rağmen ikisinden birinin diğeri üzerinde velilik hakkı sabit olmaz. Görmez misin hicret

---

[10] Buhârî, Cenâiz 79; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI/205; Dârekutnî, *Sünen*, III/252; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, III/200.

[11] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VI/284; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/230; Ebû Dâvûd, Ferâiz 10; Hâkim, *Müstedrek*, IV/383.

[12] *Muvatta*, Ferâiz 1082; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/200; Buhârî, Ferâiz 26; Müslim, Ferâiz 1; İbn Mâce, Ferâiz 5; Ebû Dâvûd, Ferâiz 10; Tirmizî, Ferâiz 15.

edenle hicret etmeyen kimse arasında velilik, hicret farz oluncaya kadar devam etmiş sonra Allahu Teâlâ şöyle buyurmuştur.

﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا ﴾

[30/31] *"İman edipte hicret etmeyenler, hicret edinceye kadar size onların veliliğinden hiçbir şey yoktur"* (el-Enfâl 8/72) Bu âyet, kâfirlerle Müslümanlar arasında velilik bulunmadığına öncelikle gösterir. Bu, anlam bakımından miras konusunda söylenmiş bir sözdür. Çünkü miras bir tür veliliktir. Şu halde özel neden, kâfir için Müslüman üzerinde veliliği gerektirmediği gibi, Müslüman için kâfir üzerinde velilik –yani akrabalık nedeniyle evlendirme ve mal konusunda kullanım veliliği- sabit olmaz. Bununla genel nedenle mirasçı olmak (özel nedenle mirasçı olmaktan) ayrılır. Çünkü tanıklık ve yönetim veliliği gibi genel nedenle olan velilik Müslüman için kâfir üzerinde sabit olur. Halbuki bu velilik, hiçbir zaman kâfir için Müslüman üzerinde sabit olmaz. Mirasçı olma da böyledir. Mürted (dinden çıkan) ise farklıdır. Müslümanın mürtedden miras alması, onun Müslüman olduğu duruma dayanır. Bundan dolayı Ebû Hanife (rh.a.) "Mürted'in Müslüman durumundaki kazancına mirasçı olunur, dinden çıkma durumundaki kazancına mirasçı olunmaz." der. Dolayısıyla mürted Müslümana mirasçı olamaz. Çünkü onun tarafından bağlılık gerçekleşmez. Yahut o, dinden dönmesine ceza olarak mirasçı olamaz. Nitekim haksız yere adam öldüren, öldürülen kişiden hiçbir nedenle mirasçı olamaz. Sonra mürtedin inandığı şeylere inanmayı sürdürmesine izin verilmez. Aksine İslam'a dönmeye zorlanır. Hakkında Müslümanlık hükmü devam ettiği için Müslüman olan mirasçısı ona bu yönüyle mirasçı olur. Fakat o hiç kimseden hiçbir şeye mirasçı olamaz. Çünkü mürted hakkında Müslümanlık hükmü, onun yararlanacağı şeylerde değil, yararlanmayacağı şeylerde kabul edilir.

Peygamber (s.a.v.)'in;

الْإِسْلَامُ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى عَلَيْهِ

"İslam üstün gelir (fakat) ona üstün gelinmez"[13] hadisiyle kastedilen üstünlük, ya delil bakımından üstünlük, ya da yenme ve galip gelme anlamına üstünlüktür. O halde bu hadisle amaç sonuçta zafer müminlerindir, demek olur. Diğer hadise gelince şöyle deriz. Bize göre, mirasçı olamama, Müslümanın İslam'a değil kâfirin küfrüne havale edilir. Çünkü kâfir habis olup Müslümanın yerine geçmeye elverişli değildir Nitekim karısı mecusi (ateş perest) iken islama giren bir koca ile eşi birbirinden ayrılır. Bu ayırma, kocanın İslama girmesi mülkiyetini iptal ettiği için değil, mecusi kadın habis olduğundan dolayı Müslümanın kendisiyle yatağa girmesine elverişli olmadığı içindir.

---

[13] Buhârî, Cenâiz 79; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI/205; Dârekutnî, *Sünen*, III/252; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, III/200.

Kâfirlerin birbirlerine mirasçılığı

Bize göre dinleri farklı olsa da küfür ehli kendi aralarında birbirlerine mirasçı olurlar. Yahudi hıristiyana, hıristiyan mecusiye (ateşe tapan), mecusi, Yahudi ve hıristiyana mirasçı olur. Müzenî, Şafiî (rh.a.)'den naklettiği Muhtasar adlı eserinde böyle anmıştır.

Şafiî (rh.a.)'nin bazı öğrencileri ondan, kâfirlerin ancak dinleri bir olması durumunda birbirlerine mirasçı olabilecekleri görüşünü rivayet etmişlerdir. İbnü'l-Kâsım da Malik (rh.a.)'den bu görüşü nakletmiştir. İbn Ebû Leylâ (rh.a.) da şöyle der. Yahudiler ve hıristiyanlar birbirlerine mirasçı olurlar. Mecusiler bu ikisine, bu ikisi de mecusilere mirasçı olamaz. Mirasçı olamaz diyenler Peygamber (s.a.v.)'in;

لَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ بِشَيْءٍ

"İki ayrı dine bağlı olanlar hiçbir nedenle birbirlerine mirasçı olamazlar"[14] buyruğunu delil göstermişlerdir. Kâfirler çeşitli dinlere bağlıdırlar. Bunu delili Allahu Teâlâ'nın;

﴿ وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى ﴾

"Yahudiler ve hıristiyanlar..." (el-Bakara 2/62) buyruğudur. Bir şey kendisinin bir kısmına değil başka bir şeye bağlanır. Öyleyse nasıl Yahudilerin Müslümanlara bağlanması onların iki ayrı din mensubu olduklarının göstergesi ise hıristiyanların Yahudiler üzerine bağlanması da böyledir. Allah Teala şöyle buyurur.

﴿ وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ﴾

"Yahudiler ve hıristiyanlar dinlerine uymadıkça senden asla hoşnut olmayacaklardır:" (el-Bakara /120). Bilindiği gibi Yahudiler ancak kendileriyle birlikte Peygamber de Yahudiliğe uymadıkça hoşnut olmazlar. Hıristiyanlar da böyledir. Böylece bu iki gruptan her birinin bağımsız bir dini olduğunu anlamış oluruz. Ayrıca hıristiyanlar İsa (a.s.)'nın peygamberliğini ve İncil'i kabul ederler. Yahudiler ise bunu inkar ederler. Şu halde o ikisinden her birinin dini, Müslümanlarla hıristiyanlarda olduğu gibi diğerinin dininden başka bir din olur. Çünkü Müslümanlar Muhammed (s.a.v.)'in peygamberliğine ve Kur'an'a inanırlar. Öyleyse onların dini hıristiyanların dininden başka bir dindir. Bu özellikleriyle Ehlü'l-ehvâ (sapık fırkalar) da hıristiyanlardan ayrılır. Çünkü onlar Peygamberler'e ve Kitaplar'a inanmada Müslümanlarla uyum durumundadırlar. Onlarla Müslümanlar arasında aykırılık sadece kitap ve sünnetin yorumundadır. Bu ise, aralarında din ayrılığını gerektirmez. Bunun bir benzeri Nastûriyye, Melkâniyye ve Ya'kubiyye mezhepleri gibi hıristiyanlar arasında, Fer'iyye, Sâmiriyye ve diğerleri gibi Yahudiler arasında da vardır. **[30/32]**

---

[14] *Muvatta*, Ferâiz 1082; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/200; Buhârî, Ferâiz 26; Müslim, Ferâiz 1; İbn Mâce, Ferâiz 5; Ebû Dâvûd, Ferâiz 10; Tirmizî, Ferâiz 15.

İbn Ebû Leylâ (rh.a.) şöyle der. Yahudiler ve Hıristiyanlar tevhid inancında birleşmişlerdir. Sadece onların bu konudaki mezhepleri farklıdır. Ayrıca bunlar, Musa (a.s.)'nın peygamberliğine ve Tevrat'a inanmada da birleşirler. Mecusiler ise böyle değildir. Çünkü onlar tevhide inanmazlar, Yezdan ve Ehrimen adında iki ilah olduğunu iddia ederler. Musa (a.s.) peygamberliğine ve Allah katından indirilmiş hiçbir kitaba inanmazlar. Yahudiler ve Hıristiyanlar onlarla bu konuda uyum göstermezler. Öyleyse onlar, iki ayrı dine bağlı kişilerdir. Bunun delili, kesilen hayvanın ve evlenmenin helal olmasıdır. Bu konuda Yahudiler ve Hıristiyanlar mecusilerden ayrı olarak tek bir şey gibidir. Bu hususta bizim delilimiz şudur. Allahu Teâlâ dinleri hak dinler ve batıl dinler olmak üzere iki ad altında toplamış ve

﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾

"*Sizin dininiz size benim dinim banadır*" (el-Kâfirûn 109/6) buyurmuştur. İnsanları da iki gruba ayırıp şöyle buyurmuştur.

﴿ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ ﴾

"*Bir grup cennettedir.*" bunlar müminlerdir,

﴿ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ ﴾

"*bir grup da cehennemdedir.*" bunlar da kâfirlerin hepsidir. (eş-Şûrâ 42/47)

Hasmı da iki gruba ayırıp şöyle buyurmuştur.

﴿ هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ ﴾

"*İşte bu ikisi, rableri hakkında tartışmaya giren iki hasım zümredir* (el-Hacc 22/19) O burada müminlerle birlikte bütün kâfirleri kastediyor. Bunun delili de şudur. Biz onların kendi aralarında iman ettikleri şeyler hakkında ayrı din mensupları olduğunu kabul ederiz. Fakat onlar, Müslümanlarla karşılaştırıldıklarında tek bir din bağlısıdırlar. Çünkü Müslümanlar, Muhammed (s.a.v.)'in peygamberliğine ve Kur'an'a inanırlar. Halbuki onların hepsi bunu inkar ederler. Bundan dolayı onlar kâfir olmuşlardır. Öyleyse onlar, Müslümanlara göre kendi aralarında mezhepleri farklı olsa da tek bir din bağlısıdırlar. Birbirlerini küfürle suçladıkları halde kâfirlerden bir puta tapanla başka bir puta tapan da böyledir. Onlar mezhepleri farklı olsa da tek bir din bağlısıdırlar. Öyleyse bütün kâfirler böyledir. Bu konuda onlar Müslümanların Ehlü'l-ehvâsı gibi olurlar. Peygamber (s.a.v.)'in,

لَا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ

"*İki ayrı din mensubu birbirlerine mirasçı olamaz*"[15] hadisinde bizim açıkladığımız şeylere işaret vardır. Çünkü Peygamber (s.a.v.), مِلَّتَيْنِ "iki dini"

لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ

"*Müslüman kâfire, kâfir Müslümana mirasçı olamaz*"[16] sözüyle açıklamıştır. Peygamber (s.a.v.)'in açıklama yapması gereken yerde, genel niteliği ifade etmesi, onların miras konusunu da tekbir din bağlısı olduklarını açıklamaktır. Kestiği hayvanın ve evlenilmesinin helal olması, kuvvetli bir delillendirme değildir. Şöyle ki, kestiği hayvanı yemenin ve evlenmelerinin helal olması hükmünde Müslümanlar Yahudi ve Hıristiyanlara eşittirler. Halbuki bu durum, onlar arasında din birliği bulunduğuna delil olmaz. Aynı şekilde kestiği hayvanın yenmesi ve evlenmesinin helal olması konusunda, mecusilerin ehl-i kitaptan farklı olması, onlar arasında din ayrılığına delil olmaz.

Kesilen hayvanın helal olmasında akli delil şudur. Kesilen bir hayvanın helal olma koşulu, Allahu Teâlâ'nın adını samimi olarak anmaktır. Kitâbi de buna ehildir. Çünkü ehli kitap, içinde bir miktar şirk barındırsalar da görünürde tevhid iddiasında bulunmaktadırlar. Gerekli koşul onlarda var olduğu için kestikleri hayvanlar helal olur. Mecusiler ise böyle değildir. Çünkü onlar tevhid iddiasında bulunmamaktadırlar. O halde onların Allahu Teâlâ'nın adını samimi olarak anması geçerli olmaz. Halbuki bu helal olma koşuludur. [30/33]

Gerçekten veya hükmen ülke ayrılığı nedeniyle de kâfirlerin kendi aralarında mirasçılık kesilir. Öyle ki, zimmî ölürse, harbî olan (savaş ülkesi) akrabası ona mirasçı olamaz. Aynı şekilde o da harbî olan akrabasına mirasçı olamaz. Çünkü zimmî İslam ülkesinin vatandaşlarındandır. Ülke ayrılığı nedeniyle ismet (dokunulmazlık bağı) kesilir. Görmez misin gerçekten veya hükmen ülke ayrılığı nedeniyle nikah bağı da kesilir. Aynı şekilde velilik de ortadan kalkar. Dârülharpte olan bir kimse, İslam ülkesi vatandaşlarından olan kimseler için sanki ölmüş kabul edilmesi açısından miras bağı da kesilir. İslam ülkesinde bulunan müste'men (güvenceli harbî) ile zimmî arasında da mirasçılık hükümleri uygulanmaz. Müste'men her ne kadar gerçekten mirasçı olsa da hükmen o, dârülharp vatandaşlarından biridir. Hatta o dârülharbe dönebilir. Onun İslam ülkesinde sürekli kalmasına izin verilmez. Bundan dolayı müste'menin dârülharpteki karısının kendisiyle nikah bağı devam eder. Bu müste'menle dârülharpteki akrabaları arasında mirasçılık hükümleri uygulanır. Müste'men ölürse, akrabası ülkemize gelip alana kadar malı elde tutulur. Çünkü biz ona canı ve malı konusunda

---

[15] *Muvatta*, Ferâiz 1082; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/200; Buhârî, Ferâiz 26; Müslim, Ferâiz 1; İbn Mâce, Ferâiz 5; Ebû Dâvûd, Ferâiz 10; Tirmizî, Ferâiz 15.

[16] *Muvatta*, Ferâiz 1082; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/200; Buhârî, Ferâiz 26; Müslim, Ferâiz 1; İbn Mâce, Ferâiz 5; Ebû Dâvûd, Ferâiz 10; Tirmizî, Ferâiz 15.

dokunulmazlık hakkı verdik. Öyleyse ölümünden sonra malı konusunda dokunulmazlık hükmü onun dârülharpte bulunan akrabalarının hakkından dolayı değil de kendi hakkından dolayı devam eder. Çünkü malını mirasçılarına ulaştırmak müste'menin haklarından biridir. Bu, onun malının hazineye verilmesine engel olur. Zimmî mirasçısı olmaksızın ölürse böyle değildir. Çünkü dârülharp halkı onun hiçbir şeyine mirasçı olamazlar. Mirasçısı bulunmayan ölünün malı ise hazineye verilir. Nitekim öldüğü zaman mirasçısı olmayan Müslüman da böyledir.

Eğer harbîlerin orduları ve yöneticileri ayrı olursa birbirlerine mirasçı olamazlar. Ama Müslümanlar böyle değildir. Onlar kendi aralarında birbirlerine mirasçı olurlar. Çünkü İslam ülkesi İslami hükümlerin uygulandığı bir ülkedir. Ordu ve yöneticinin ayrı olmasıyla Müslümanlar arasında ülke farkı doğmaz. Çünkü İslam hükmü, onları birleştirir. Fakat dârülharp İslami hükümlerin uygulandığı bir ülke değil, hakkından gelinmesi gereken bir ülkedir. O halde ordu ve yönetici ayrılığı ile kâfirler arasında ülkeler farklı ülke olur. Ülkelerin farklı olması ile de onların birbirlerine mirasçı olması ortadan kalkar. Eman (vize) alarak bizim ülkemize gelirlerse de böyledir. Çünkü onlar bizim içimizde müste'men olsalar da dârülharp vatandaşlarındandırlar. Öyleyse onların her biri hükmen sanki bize emanla geldiği yöneticinin koruması altında kabul edilir. Ama onlar zimmî olurlarsa böyle değildir. Bu takdirde onlar İslam ülkesinin vatandaşı durumuna gelirler, bundan sonra onlar kendi aralarında birbirlerine mirasçı olurlar. Nitekim küfür durumunda iken ayrı ülkelerden olsalar da Müslüman olmaları durumunda birbirlerine mirasçı olurlar .

Allah doğruyu daha iyi bilir.

MECÛSİLERİN MİRASÇILIĞI

Ali ve Ömer (r.a.) mecusiler hakkında şöyle derler. Bir mecusinin iki akrabalığı varsa o bu iki akrabalık nedeniyle de miras hakkı kazanır. İki akrabalığın tek kişide birleşmesi iki ayrı kişide bulunması gibi olur. Bu da biz Hanefilerin bilginlerine ait
[30/34] bir görüştür. İbn Mes'ûd (rh.a.) ise "Bir kişi iki akrabalıkla değil, ancak bu iki arabalıktan en yakını ile mirasçı olur" derdi. Bazıları Zeyd b. Sabit (r.a.)'den de böyle bir görüş nakleder. Çünkü Harice b. Zeyd babasından buna benzer bir görüş rivayet etmektedir.

Ferâiz bilginleri, bu rivayetin Zeyd b. Sabit (r.a.)'e ait olduğunun doğru olmadığı konusunda görüş birliğine varmışlardır. Ondan, biri ana bir kardeş de olan üç amca hakkında rivayet geldiği bilinmektedir. Ana bir kardeş olan amcaya kardeşlik nedeniyle altıda bir pay verilir. Kalan mal amcalık nedeniyle üçte birer olarak amcalar arasında paylaştırılır. Böyle bir sorun ancak mecusiler hakkında düşünülebilir. Şöyle ki, bir mecusinin üç oğlu olup bunlardan en büyük oğlun bir

karısı bulunsun. Bu karıdan onun bir oğlu olur, sonra en büyük kardeş ölüp mecusi geliniyle evlenir. Onun gelininden de bir erkek çocuğu olup, bundan sonra önce mecusi, arkasından da büyük çocuk ölürse, bu çocuk geriye biri ana bir kardeş de olan üç amca bırakmış olur. Zeyd b. Sabit (r.a.) bu amcayı iki nedenin ikisiyle de mirasçı yapmıştır. Böylece onun görüşünün Ali ve Ömer (r.a.)'in görüşü gibi olduğunu anlıyoruz. Bilginlerden bazıları o amca iki paydan daha çoğuna mirasçı olur görüşündedir. Bazı âlimler de, o amca, benzeri Müslümanlar arasında gerçekleşmeyen bir nedenle değil, benzeri Müslümanlar arasında gerçekleşen bir nedenle mirasçı olur derler.

İbn Mes'ûd (rh.a.)'un görüşünü tercih edenlerin delili şudur. Onun iki nedenle mirasçı yapılması, bir kişinin iki değişik pay alması sonucuna götürür. Bu mümkün değildir. Görmez misin ana-aba bir kız kardeş, baba bir kız kardeşle birlikte mirasçı olursa, ana bir kız kardeşlik ve baba bir kız kardeşlik nedeniyle iki paya mirasçı olamaz. Nine de iki yönden akrabalığı varsa Ebû Yusuf (rh.a.)'un açıklamış olduğumuz kuralına göre iki paya mirasçı olamaz. Bu durum, iki nedenin gerçekleşmesine rağmen Müslümanlar arasında sabit olmadığına göre, aynı şekilde mecusiler arasında da sabit olmaz. Ama ana bir kardeş veya koca da olan amca böyle değildir. Çünkü burada belirli pay sahibi olmakla asabelik bir araya gelmiştir. Bu ise doğrudur. Nitekim bir kızla birlikte bulunan baba, hem belirli pay sahibi hem de asabe olur. Halbuki iki belirli payı bir kişide birleştirmek caiz değildir. Çünkü Allahu Teâlâ her pay sahibinin payını açıklamıştır. İki pay birleştirilirse delille açıklanan o paya, payının sabit olduğu nedenin aynısı ile ekleme yapılmış olur. Bu ise caiz değildir. Sonra bu durum, kişinin kendisini mirastan yoksun bırakan bir kişi olması sonucuna götürür. Bu da imkansızdır. Çünkü başka bir kızı daha bulunduğu halde mecusi kendi kızıyla evlenip bir oğlu olur, bundan sonra mecusi, peşinden de bu oğul ölürse, oğul geride baba bir kız kardeşi de olan ana, baba bir başka bir kız kardeş bırakarak ölmüş olur. Eğer bir kişi hakkında iki nedeni de dikkate alırsak belirli pay olarak anaya altıda bir verilir. Böylece ana kendisini üçte birden altıda bir paya düşürmüş olur. Bu caiz değildir. Bunu böylece belirleyince deriz ki, mecusinin iki nedenle mirasçı yapılması imkansız olunca biz bu nedenlerden yakınını tercih ederiz. Çünkü mirasçılık yakınlık esasına dayanır. Bu bakımdan yakın neden uzak nedene tercih edilir. İki paydan çoğuna mirasçı olur, görüşünde olanlar, az olan pay, çok olan payın içindedir derler. Müslümanlar arasında mirasçılığın gerçekleştiği nedenle mirasçı olur görüşünü benimseyenler de şöyle derler. Bu neden, onlar hakkında da Müslümanlar hakkında da mutlak olarak vardır. O halde Müslümanlar arasında bulunmayan neden, bu nedene aykırı olamaz. Görmez misin evlenilmesi haram olan kadınlarla yapılan nikahlar gibi Müslümanlar arasında gerçekleşmeyecek olan nikahlarla, -her ne kadar bu nikahlar kendi aralarında geçerli olup hatta bunlara nafaka hükmü bağlansa da- [30/35]

onlar birbirlerine mirasçı olamazlar. Bu nikahlar göz önüne alınarak ihsan niteliği düşmez.

Bizim bu konuda delilimiz Allahu Teâlâ'nın şu buyruğudur.

﴿ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ﴾

"Eğer (çocuk) bir kız olursa o zaman malın yarısı onundur" (en-Nisâ 4/11) Yine Allahu Teâlâ;

﴿ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ ﴾

"Eğer bir erkeğin anadan bir erkek yahut da bir kız kardeşi varsa her birine altıda bir pay verilir." (en-Nisâ 4/12) buyurur. Allahu Teâlâ miras hakkı kazanma nedenini, Kur'an'da ifade ettiği kızlık ve kız kardeşlik niteliği kabul etmiştir. Bu iki nitelik tek kişide gerçekten ve hükmen birleşmiştir. Öyleyse bu niteliklerin iki kişide ayrı ayrı bulunması durumunda olduğu gibi o kişi için iki nedenle de miras alma hakkı doğar.

Görmez misin amca oğlu, koca veya ana bir erkek kardeş olursa o her iki nedenle de mirasçı olur. Karşı tarafın söylediği farkın hiçbir anlamı yoktur. Çünkü asabelikle miras alma belirli pay sahibi olan bir kişinin belirli payına ekleme olur. Nitekim belirli payla miras alma da asabeliğe ekleme olur. Hakkında iki nedenin birleşmesinden dolayı belirli pay ve asabelik yollarıyla miras alma caiz olunca, aynı şekilde hakkında iki neden birleştiği için bu iki neden dikkate alınarak belirli payla miras alma da caiz olur. Ana-baba bir kız kardeşle birlikte bulunan baba bir kız kardeş ise böyle değildir. O sorunda iki neden birleşmemiştir. Çünkü neden kız kardeşliktir. Ana akrabalığı ile bu neden güçlenir, çoğalmaz. Nine de böyledir. Bu adla -ki o nine olmaktır- miras hakkı kazanma, iki yönden nene olan kişinin hakkını artırmaz. Ama burada miras hakkı kazanma kızlık, kız kardeşlik ve analık nedeniyledir. Bu nedenler, ister tek kişide bulunsun, ister birçok kişide ayrı ayrı bulunsun birbirinden farklıdır. Tek kişi olmasının miras hakkı kazanmaya hiçbir etkisi yoktur. Bu nedenlerle miras hakkı kazanmada kişinin tek veya farklı olması eşittir.

Nikahlara gelince şöyle deriz. O nikahlar, mutlak olarak İslamın hükmüne göre sabit değildir. Görmez misin İslam dinine girdikten sonra o nikahlar hiçbir şekilde devam etmez. Ama soylar böyle değildir. Çünkü onlar İslam'ın hükmüne göre de sabittir. Hatta soylar İslam dinine girdikten sonra da kesilmez, devam eder. Bunun delili şudur. Miras hakkı, mutlak nikahla değil ölümle sona eren geçerli bir nikahla kazanılır. Onların kendi aralarında evlenilmesi haram olan kadınlarla yaptığı nikah, bu nitelikte değildir. Ama aslı haram veya helal olsun soyla miras hakkı kazanılır. Görmez misin soy geçersiz bir nikah veya şüpheli birleşme ile sabit olsa da bununla mirasçılık hakkı kazanılır. Bunu şu durum da açıklar. Onların inancına

göre bu nikahlar geçerli hükmündedir. Onların inançları kendilerini başkaları lehinde bağlayan konularda değil, başkalarına karşı onları koruyan konularda (def') geçerlidir. Mirasa hak kazanma karşılıksız iyilik olarak baştan sabit olur. Şu halde onların inançları bu konuda delil olmaya elverişli değildir. İhsan durumunun devamı ve nafaka ise böyle değildir. Dolayısıyla bu onları koruma (def') anlamında olur. Daha önce bu farkı nikah konusunda açıklamıştık. Bunu böylece belirledikten sonra, sorunların açıklamasına geçip şöyle deriz. Bir mecusi ölüp geride ana, aynı zamanda ana bir kız kardeşi de olan bir kız bırakırsa bu mecusi sorununun şekli şöyledir. Mecusi anasıyla evlenir ve bir kızı olup sonra mecusi ölürse o, geride hanımı da olan ana, ana bir kız kardeşi de olan bir kız bırakarak ölmüş olur. Ana, karılık, kız da ana bir kız kardeşlik niteliğiyle mirasçı olamaz. Çünkü ana bir kız kardeş, kızla birlikte mirasçı olamaz. Fakat anaya, ana olması bakımından altıda bir, kıza yarı pay verilir. Kalan da asabenin olur. Eğer mecusinin asabesi yoksa kalan, dört payda üzerinden o ikisine red yoluyla verilir. [30/36]

Bir mecusi anasıyla evlenip kadın, bir oğul bir de kız doğursa, sonra mecusi ondan ayrılıp oğlu o kadınla evlense, kadın ondan bir kız doğursa sonrada mecusi ölse, bu mecusi geride ana, oğul, kız ve oğul kızı bırakarak ölmüş olur. Anaya, analık niteliği göz önüne alınarak altıda bir verilir. Kalan oğul ile kıza, erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde bölüştürülür. Oğul kızına hiçbir şey verilmez. Şâyet oğul ölecek olursa, o geride babasının anası, aynı zamanda kendisinin de anası olan bir karı, ana bir kız kardeşi de olan bir kız ve ana-baba bir kız kardeş bırakarak ölmüş olur. Anaya, karılık niteliği ve nene olması nedeniyle hiçbir şey verilmez. Çünkü nene, anayla birlikte mirasçı olamaz. Fakat ona, ana olması nedeniyle altıda bir, kıza kızlık nedeniyle yarı pay verilir. Kıza ana bir kardeşlik nedeniyle hiçbir şey verilmez. Kız kardeşe, asabelik dolayısıyla kalan verilir. Oğul ölmez, fakat büyük kız ölürse o, geride babasının anası olan nenesini, ana-baba bir erkek kardeşini ve ana bir kız kardeşi de olan erkek kardeş kızını bırakarak ölmüş olur. Bu durumda kendisiyle birlikte ana-baba bir erkek kardeş ve ana bir kız kardeş bulunduğu için anaya, analık nedeniyle altıda bir pay verilir. Çünkü bu iki kardeş, ananın payını üçte birden altıda bire düşürürler. Erkek kardeş kızına, ana bir kız kardeşlik nedeniyle altıda bir verilir. Kalan da, asabelikten dolayı ana-baba bir erkek kardeşin olur. Ölen küçük kız kardeş olursa o geride, babasının anası nine de olan anayı, ana bir kız kardeşi de olan halayı, ana bir erkek kardeşi olan babayı bırakarak ölmüş olur. Bu takdirde kendisiyle birlikte ana bir kız ve erkek kardeş bulunduğu için anaya altıda bir pay verilir. Kalan babanın olur. Çünkü kız ve erkek kardeşler babayla birlikte hiçbir şeye mirasçı olamazlar. Oğula kocalık niteliğinden dolayı hiçbir şey verilmez. Fakat mal, oğulla kız arasında erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde paylaştırılır. Oğlun oğlu olması bakımından erkeğe, oğlun kızı olması bakımından da kıza hiçbir şey yoktur.

Bir mecusi anasıyla evlenir, kadın ona iki kız doğurursa, sonra o mecusi iki kızından biriyle evlenip o da bir kız doğurur, bundan sonra mecusi ölürse, o geride hanımı da olan anayı, biri hanımı, ikisi ana bir kız kardeşleri de olan üç kızı bırakarak ölmüş olur. Bu kızlardan biri aynı zamanda kızının kızıdır. Anaya karılıktan dolayı hiçbir şey verilmez. Ona analık nedeniyle altıda bir pay verilir. Kızlar kızlık nedeniyle üçte iki pay alırlar. Bunlardan karı olana karı olmasından, iki kız kardeşe kız kardeş olmalarından, üçüncüye de kızının kızı olmasından dolayı hiçbir şey verilmez. Fakat kalan asabenin olur. Eğer asabe bulunmazsa kalan, payları oranında ana ve kızlara red yoluyla verilir. Bundan sonra ana ölürse o, geride kendi iki kızını, bir de oğul kızını bırakmış olarak ölmüş olur. Bu durumda mal belirli pay ve red olarak iki kıza verilir. Daha sonra, mecusinin karısı olan kızı ölürse o kız, geride bir kız bir de ana-baba kız kardeş bırakarak ölmüştür: Kıza yarı pay verilir. Kalan asabe olarak kız kardeşin olur. Bu kız değil fakat en aşağı seviyede bulunan kız ölürse o, geride baba bir kız kardeşi olan anayı bir de baba bir kız kardeşini bırakarak ölmüş olur. Sonuçta analık nedeniyle altıda bir ananın olur. Kız kardeşlik nedeniyle iki kıza üçte iki pay verilir. Kalan da asabenin olur.

[30/37] Bir mecusi kendi kızıyla evlenip karısı ondan iki kız doğurur, sonra mecusi ölürse, bundan sonra da iki kızdan biri ölürse, bu kız geride baba bir kız kardeş olan anayı ve ana-baba bir kız kardeşi bırakarak ölmüş olur. O, bazı nüshalarda, anaya analık nedeniyle altıda bir, ana-baba bir kız kardeşe yarı pay verileceğini, baba bir kız kardeşlik nedeniyle altıda bir payın yine ananın olacağını anmıştı. Çünkü biz altıda bir paya hak kazanmak için, anada bulunan baba bir kız kardeşlik niteliğini dikkate alınca, sanki bu nitelik başka bir kişide var olan bir nitelik gibi kabul edilmiştir. O kız geride iki kız kardeş bırakmıştır. Onlar da ananın payını üçte birden altıda bire düşürürler. Diğer bazı nüshalarda da o şöyle demiştir. Anaya analık nedeniyle üçte bir, ana-baba bir kız kardeşe yarı; ayrıca anaya, baba bir kız kardeşlik nedeniyle altıda bir pay verilir. Çünkü baba bir kız kardeşlik niteliği anada var olandır. O da kendi mirasını eksiltici olamaz. Anada bulunan akrabalık, mirasını eksiltmek için değil miras alması için göz önüne alınır. Anadaki bu nitelik dikkate alınmayınca geriye sadece ana-baba bir kız kardeş kalmıştır. Bir kız kardeş de ananın payını üçte birden altıda bire düşüremez. Birinci görüş daha doğrudur. Bunun gerekçesi daha önce açıkladığımız üzere şudur. Anada bulunan kız kardeşlik niteliği miras hakkı kazanmada dikkate alındığına göre pay eksiltmede de dikkate alınır. Nitekim bu niteliğin başka bir kişide bulunması durumunda da hüküm böyledir. Bu tür sorunların hükmünü çıkarmanın yolu, açıkladığımız şekildir.

MÜRTED'İN[17] MİRASI

Mürted öldürülür, ölür veya dârülharbe kaçarsa, Müslüman iken kazandıkları, Müslüman mirasçılarına mirastır. Karısı bu mala, Müslüman ise ve mürted öldüğü zaman iddet süresi[18] içinde bulunuyorsa mirasçı olur. Ama mürted ölmeden önce kadının iddeti biter veya mürted kadınla zifafa girmemiş ise, ondan kadına miras yoktur. Nitekim fârr'ın[19] karısı, ancak iddet süresi içinde iken kocası ölürse ona mirasçı olur. Eğer karısı da mürtedle birlikte dinden çıkmış olursa, dinden çıkmış olan diğer akrabalarının ona mirasçı olamadığı gibi bu karının da kocasından miras alma hakkı olmaz. Daha önce mürtedin velilik ehlinden olmadığını, dolayısıyla hiçbir kimseye mirasçı olamayacağını açıklamıştık.

Ayrıca mürted, dinden çıkmak suretiyle cinâyet işlemiş bir kimsedir. Miras da dinin hükmettiği karşılıksız bir iyiliktir (sıla-ı şer'iyye). O halde dinin hakkına karşı cinâyet işleyen kimse, haksız yere adam öldüren kimse gibi cinâyetine ceza olarak bu iyilikten yoksun bırakılır.

Karı ve koca birlikte dinden çıkarlar, sonra kadın kocasından bir çocuk doğurur, daha sonra da mürted koca ölürse, aralarında nikah devam etse de kadın kocasından miras alamaz. Ama kadın, erkeğin dinden çıktığı günden itibaren altı aydan az bir süre içinde doğum yaparsa çocuğun miras alma hakkı vardır. Çünkü biz bu durumda, çocuğun eşler Müslüman iken ana karnında var olduğunu kesin olarak biliriz. Bu bakımdan çocuğun Müslüman olduğuna hükmedilmiş olur. Sonra çocuk, İslam ülkesinde kaldığı sürece ana-babanın dinden çıkmasıyla, dinden

---

[17] **Mürted / المرتد:** İslam Dininden dönen kişiye denir. Bu işe "riddet" veya "irtidât" etmek denir.

[18] **İddet / العدة**: Bir erkek veya kadının evlilik sona erdikten sonra belli bir süre başkasıyla evlenmeyip beklemede bulunmalarıdır. Buna göre iddet ikiye ayrılır:

1. İddet-i Ricâl: Erkeklerin beklediği iddettir. Dört kadınla evli bulunup da onlardan birisini boşayan ve başka bir kadınla evlenmek isteyen bir erkek, boşadığı kadının iddeti bitinceye kadar diğer bir kadınla evlenemez. Boşadığı karısının kızkardeşini, halasını veya teyzesini almak isteyen erkeğin durumu da böyledir.
2. İddet-i Nisâ: Kadınların beklediği iddettir. İddet bekleyen kadına "mu'tedde" denir. Kadının beklediği iddet bir kaç çeşittir.
    a. İddet-i Eşhur: Kocasından ayrılan kadınlarla küçüklük veya yaşlılık nedeniyle hayız görmeyen kadınların üç ay süreyle iddet beklemesi.
    b. İddet-i Haml: Kocası ölen hamile bir kadının doğuruncaya kadar iddet beklemesi.
    c. İddet-i Hayz: Boşanma veya nikahın feshi suretiyle kocasından ayrılan ve hayız görmekte olan bir kadın üç hayız müddeti iddet beklemesi.

[19] **Talâk-ı fâr / طلاق الفار:** Bir kimse eşini ölüm döşeğinde iken boşar ve kadının iddeti bitmeden koca ölürse, bu boşama da kadını mirastan mahrum etme maksadının olduğu var sayılır, kadın hiç boşanmamış gibi mirastan pay alır.

çıkmış sayılmaz. Çünkü Müslüman olma hükmü, başlangıçta ülkeye bağlı olarak doğar. Doğmuş bulunan bir hüküm öncelikle devam eder. Müslüman kalmaya devam edince çocuk mirasçılardan biri olur. Şâyet kadın, erkeğin dinden çıktığı günden itibaren altı aydan çok bir süre içinde doğum yapmışsa çocuğun miras hakkı olmaz. Çünkü eşler arasında nikah vardır. Gebe kalma en yakın zamana dayandırılır. En yakın zaman (6 ay) ise, eşlerin dinden çıkmalarından sonraki zamandır. Eğer çocuk baştan dinden çıkanın sperminden meydana gelmişse ana-babayla birlikte o da dinden çıkmış olur. Çünkü ülkeye bağlılık, Müslümanlık hükmünün devam etmesi konusunda dikkate alınır. Ama başlangıçta ülke, ana-babanın durumuna aykırı olamaz.

Görmez misin harbî (düşman ülkesi vatandaşı), beraberinde küçük çocuk olduğu halde esir alınırsa, baştan çocuğun Müslüman olduğuna hükmedilmez. Çocuk için İslam hükmünün başlamasında ülke, babanın durumuna aykırı olamaz. Burada da böyledir. Bu çocuk mürted (dinden çıkmış sayılınca onun mirasçılarından biri olamaz. Sonra Ebû Hanife (rh.a.)'in görüşüne göre, mürtedin (dinden çıkanın) Müslüman iken kazandıklarına mirasçı olunur. Dinden çıkma (Riddet) durumunda kazandıkları ise fey'[20] olup hazineye konulur. Ebû Yusuf ve
[30/38] Muhammed (rh.a.)'e göre, İslam durumundaki kazancı gibi dinden çıkma durumundaki kazancına da mirasçı olunur.

Şafiî (rh.a.)'nin iki görüşünden birine göre, fey' diğer görüşe göre yitirilmiş bir mal sayılması açısından iki kazancın her birinin payı hazineye konur. Bununla ilgili sorunu *es-Siyeru'l-Kebîr* adlı kitapta açıklamıştık.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

VELÂ[21]

Serahsi (rh.a.) şöyle der. Velâ, özgür kılma velâsı (velâu'l-atâka) ve muvalât velâsı (velâu'l-muvâlat) olmak üzere iki çeşittir.

---

[20] **Fey' / الفيء:** Haraç, cizye, ticaret vergileri, sulh bedelleri gibi gayri müslimlerden savaş etmeksizin alınan mallardır. Beytülmalde mevcut olan herhangi bir mal da fey' diye isimlendirilir. Savaş yoluyla alınan mala ise "ganîmet" denir.

[21] **Velâ / الولاء:** Bir kimsenin diğer bir kişiye varis olmasını mümkün kılan hükmî bir yakınlıktır. Velâ akdi, velâ-i atâka ve velâ-i müvâlât olmak üzere iki kısma ayrılır: Velâ-i atâka; Mevlâ (efendi) ile memlûkü (kölesi) arasında azat sonucu meydana gelmiş olan bir velâ ve yardımlaşma anlaşmasıdır. Bu durumda, özgür bırakılan kölenin herhangi bir cinayet işlemesi halinde diyetini mevlâsı verir; vefat edip derecesi daha önce olan bir varisi bulunmadığı zaman ise, onun mirasını mevlâsı alır. Bu velâ akti "velâ-i nimet" adıyla da bilinir. Kölesini özgür bırakan efendiye "mevlâ'l-atâka" veya "mevlâ'l-atîk" denir. Velâ-i müvâlât ise, nesebi bilinmeyen bir kimsenin, belirli bir takım koşullar çerçevesinde başka bir kişiyle gerçekleştirmiş olduğu bir dayanışma anlaşmasıdır. Bu velâ akdinde nesebi meçhul kişiye "mevlâ-i esfel", bu akdi yapmayı kabul eden kimseye ise "mevlâ-i a'lâ" denir.

Velâu'l-atâkanın şekli şudur. Bir kimsenin köle veya cariyeyi özgür kılıp, özgür kılanın (mevla'l-ala), özgür kılınana (mevla'l-esfel) velâ ile bağlı olmasıdır. Buna, velâu'n-ni'me ve velâu'l-atâka da denir. İster Allah rızası, ister Sultanın hatırı için özgür kılsın, ister köle olarak, ister aralarında velâ olmamak koşuluyla özgür kılsın, ister bir bedel karşılığı isterse bedelsiz olarak, isterse kitâbet[22] yoluyla özgür kılsın, bu velâ ile yukarı mevla, aşağı mevlaya mirasçı olur. Aşağı mevla, yukarı mevlaya mirasçı olamaz.

Malik (rh.a.) şöyle der. Eğer bir kimse köleyi, Allah rızasından başka bir niyetle veya kendisinin köle üzerinde velâ hakkı olmamak koşuluyla özgür kılarsa mirasçı olamaz. Çünkü bu, yani özgür kılanın özgür kıldığı kimseden alacağı miras, dinin hükmettiği karşılıksız bir iyiliktir. O halde bu iyiliğe, Allahu Teâlâ'nın rızası için özgür kılan kimse hak kazanır. Ama Sultanın hatırı için özgür kılan, kasdı nedeniyle suç işlemiştir. Dolayısıyla o, bu iyilikten yoksun bırakılır. Açıkça velânın olmayacağını beyan eden kimse bu iyiliği reddetmiş olur. Bu yüzden o bu iyiliği haketmiş olmaz. Bunun bir benzeri talakın peşinden gelen karıya dönüştür (Ric'at). Bu dönüş, kocayı gözetmek üzere dinen sabit bir hak olduğu için, haramlık ve kesin ayrılığın açıkça ifade edilmesi durumunda sabit olmaz. O halde bu da ric'at gibidir.

Bu konuda bizim delilimiz şudur. Özgür kılan kimsenin kasdına ve koşuluna rağmen velâ nedeni gerçekleşmiştir. O neden de özgür kılmadır. Velâ bu nedene bağlı olarak doğar. Velâ nedeninin özgür kılma olduğunu gösteren delil, Peygamber (s.a.v.)'in şu hadisidir.

الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ

"*Velâ özgür kılan kimseye aittir.*"[23] Bir de Resûlüllah (s.a.v.) bir köleye uğrayıp onun pazarlığını yaptı. Fakat onu satın almadı. Sonra başka bir köleye uğradı. Onun pazarlığını yapıp satın aldı ve onu özgür kıldı. Sonra da,

هُوَ أَخُوكُمْ وَمَوْلَاكُمْ

"*O sizin kardeşiniz ve mevlanızdır*"[24] buyurdu. Köle de Resûlüllah (s.a.v.)'a, kendisini Allah rızası için mi köle olarak mı özgür kıldığını açıklamasını istemedi. **[30/39]** Ayrıca velânın sabit olmasını sağlayan gerekçe, bu nedenlerle değişmez Bu

---

[22] **Kitâbet/الكتابة-Mükâtebe/المكاتبة:** Efendisi ile kölesi arasında bir bedel üzerinden köleliğin sona erdirilmesi amacıyla yapılan akiddir. Bu akid gereği üstlendiği bedeli ödediği anda köle özgürlüğüne kavuşur. Köle bu aktin gerçekleştiği andan itibaren kullanım özgürlüğüne ve mal edinme hakkına sahip olur. Bu sayede kendi adına çalışır. Kitâbet bedelini ödeyince de özgür olur. Böyle bir akid yapan köleye mükâteb denir.

[23] *Muvatta*, Itk 1477; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/81; Buhârî, Buyû' 73; Müslim, İtk 8; Ebû Dâvûd, İtk 2; Nesâî, Talak 31; İbn Mâce, İtk 3; İbn Hibbân, *Sahih*, X/93.

[24] Dârimî, II/468; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI/240; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, IV/201.

gerekçe özgür kılan kimsenin, özgür kılınan kölenin yaşatılmasına neden olmasıdır. Çünkü özgürlük hayat, kölelik ölümdür. Şöyle ki özgürlük insana, diğer canlılara karşı ayrıcalık veren mal edinme niteliği kazandırır. Dolayısıyla özgür kılan kimse, kölenin yaşatılmasına neden olmuş olur. Nitekim baba, çocuğun var edilmesinin nedenidir. Bundan dolayı çocuk babasına soy bağıyla bağlı olduğu gibi özgür kılınan köle de özgür kılan kişiye velâ ile bağlı olur. İşte bu, Peygamber (s.a.v.)'in,

الْوَلَاءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ

"*Velâ soy akrabalığı gibi bir akrabalıktır*"[25] sözünün anlamıdır. Allahu Teâlâ'da şu âyetinde buna işaret etmiştir.

﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ ﴾

"*Ey Muhammed! Hani sen Allah'ın kendisine nimet verdiği, senin de nimet verdiğin kimseye....diyordun.*" (el-Ahzâb 33/37) Yani Allah'ın kendisine İslam nimetini, senin de özgür kılma nimetini verdiğin demektir. Çünkü kâfir ölü gibidir. Allahu Teâlâ şöyle buyurur.

أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ

"*Kendisini ölüyken dirilttiğimiz...*" (el-En'âm 6/122) Öyleyse kişi hükmen yalnız İslam'la yaşar. Köle de hükmen ölüdür. Köle de hükmen yalnız özgür kılınma ile yaşar. Demek ki, kölenin yaşatılmasına neden olan kimse, ona nimet veren bir kimse oluyor. Velâ hakkı doğuran nedenin özgür kılma şekilleri dikkate alınarak değişmeyeceği ortaya çıkınca, sonucun da değişmeyeceğini söyleyebiliriz. Sonra velâ, soy gibidir. Bize göre soyun kendisine mirasçı olunmaz fakat soy nedeniyle mirasçı olunur. İbrahim en-Nehâi (rh.a.) şöyle diyordu. Velâ mülkiyetin bir parçasıdır. Mülkiyetin diğer parçaları gibi onun da kendisine mirasçı olunur. Çünkü efendinin kölesi üzerinde mülkiyetten başka bir hakkı yoktur.

Özgür kılma mülkiyeti iptal etmektir. Bu nedenle özgür kılma mülkiyetten başka bir şeyi isbat edici olamaz. Fakat özgür kılma mülkiyetin bir kısmını iptal edip diğer bir kısmını iptal etmeyebilir. O halde geriye kalan, mülkiyetin bir parçası olur.

Fakat biz Peygamber (s.a.v.)'in;

الْوَلَاءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ

---

[25] Abdurrezzak, *Musannef*, IX/5; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IV/308; Dârimî, Ferâiz 53; İbn Hibbân, *Sahih*, XI/325; Hâkim, *Müstedrek*, IV/379; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, II/82; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, IV/200.

"*Velâ soy akrabalığı gibi bir akrabalıktır*"[26] hadisini delil getiririz. Soyun kendisine mirasçı olunmaz. Ancak o nedenle mirasçı olunur. Sonra özgür kılma, mülkiyeti iptal etmektir. Mülkiyet iptal edilince geriye mülkiyetten herhangi bir şeyin kalması mümkün değildir. Ancak özgür kılma kölede malik olma gücü meydana getirmektir. Bu da hükmen ona hayat verilmesi gibidir. Dolayısıyla bu neden soy gibi velâ sonucu doğurur. Ömer, Ali, İbn Mes'ûd ve Zeyd b. Sabit (r.a.)'den nakledilen;

اَلْوَلَاءُ لِلْاَكْبَرِ

"*Velâ en büyüğe aittir*"[27] sözünü bilginlerden bazıları görünürdeki anlamında yorumlayıp velânın, özgür kılan kişiden sonra oğullarından en büyüğüne ait olduğunu iddia etmişler ve şöyle demişlerdir. Büyük oğul sülaleyi savunmada babanın yerini tutar. Ayrıca Resûlüllah (s.a.v.) de " لِلْاَكْبَرِ en büyüğe aittir" sözüyle en büyüğü tercih etmiştir. Öyleyse bu nedenle velâ hakkına sahip olmada oğulların en büyüğüne öncelik verilir.

Bizim görüşümüz, burada geçen اَلْاَكْبَرُ "en büyük" ten maksat اَلْاَقْرَبُ en yakın demektir. Hadiste en yakın oğul velâ ile mirası almaya en layık kimsedir denilmek istenmektedir. Öyle ki, özgür kılan kimse geride, bir oğul bir de oğlun oğlunu bırakarak ölecek olsa velâ sadece oğlun olur. Aynı şekilde özgür kılan geride oğlun oğlu ile oğlun oğlunun oğlunu bırakarak ölecek olsa velâ yoluyla miras, sadece oğlun oğlunun olur. Çünkü o, ölene en yakın oğuldur.

Özgür kılan kimse ölüp geride babası ile oğlunu bırakır. Sonra da özgür kılınan köle ölürse, Zeyd b. Sabit ve Saîd b. el-Müseyyeb (rh.a.)'in görüşüne göre özgür kılınan kölenin mirası, özgür kılanın babasının değil sadece oğlunun olur. Bu aynı zamanda Ebû Hanife, Muhammed (rh.a.) nın görüşüdür. Ebû Yusuf (rh.a.)'un ilk görüşü de böyledir. İbrahim en-Nehai (rh.a.)'ye göre babaya altıda bir verilir. Kalan da oğlun olur. Bu Ebû Yusuf (rh.a.)'un son görüşüdür. Çünkü velâ hakkı kazanılması asabelik nedeniyledir. Asabelik konusunda baba oğul gibidir. Çünkü o, oğul gibi ölen kişiyle aracısız olarak bağlantı kuran bir erkektir. Ancak oğul dinen kendi mirasında babadan önce gelir. Şöyle ki, asabelikte oğulu tercih edecek olsak baba mirasından yoksun kalmaz. Kendisine belirli pay olarak düşen malı alır. Ama asabelikte babayı tercih edecek olsak oğul asabelik nedeniyle hiçbir şey alamaz. Bu durum velâ nedeniyle mirasta yoktur. Çünkü baba belirli pay olarak mirasını almaktadır. O halde en iyi çözüm şekli, özgür kılınmış olanın mirasını özgür kılanın mirası gibi sayıp sanki özgür kılan bu mirası haketmiş sonra da babası ve oğlu bu [30/40]

---

[26] Abdurrezzak, *Musannef*, IX/5; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IV/308; Dârimî, Ferâiz 53; İbn Hibbân, *Sahih*, XI/325; Hâkim, *Müstedrek*, IV/379; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, II/82; Zeylei, *Nasbu'r-râye*, IV/200.

[27] Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X/303.

konuda onun yerine geçerek, miras ikisine altı payda üzerinden bölüştürülmüş kabul edilmesidir.

Ebû Hanife ve Muhammed (rh.a.)'e ait görüşün delili şudur. Asabelikte oğulluk, babalıktan önce gelir. Asabelikte oğulla birlikte babanın durumu, babayla birlikte kardeşin durumu gibidir. Şöyle ki asabelikte kardeşlik babalıktan daha aşağı derecede olunca, velâ nedeniyle olan mirastan kardeşin babayla birlikte hiçbir şey alma hakkı olmaz. Aynı şekilde asabelikte ana-baba bir kardeşler baba bir kardeşten önce gelince velâ nedeniyle olan mirastan, baba bir kardeşin, ana-baba bir kardeşle birlikte hiçbir şey alma hakkı olamaz. Özgür kılanın mirasına gelince, baba bunun altıda birini belirli pay olarak alır. Velâ nedeniyle olan mirası alamaz. Görmez misin özgür kılan kimse geride bir oğul ve bir kız bırakarak ölürse, kıza özgür kılınan kimsenin mirasından hiçbir şey verilmez. Çünkü kız belirli pay sahibidir. Kız ancak oğula tâbi olarak asabe olur. Aslın üstünlüğü dolayısıyla hak kazanılan bir konuda, tâbinin asla ortaklık hakkı olmaz.

Kadın bir köle özgür kılarsa, özgür kılan kadın velâ nedeniyle onun mirasını almada erkek gibidir. Çünkü velâ nedeni özgür kılmadır. O neden de kadın tarafından gerçekleştirilmiştir. Neden gerçekleştikten sonra erkekle kadın velâ hakkı kazanmada da birbirine eşittir. Kadının özgür kıldığı köle, bir köle veya cariye özgür kılarsa, kadın özgür kıldığı kölenin özgür kıldığı köleden erkeğin hak kazandığı şeylere hak kazanır. Çünkü ikinci özgür kılınan da birincisi gibi o kadına bağlanır. Şöyle ki, ikinci özgür kılınan velâ ile birincisine, birincisi de velâ ile o kadına bağlıdır. Bağlılık nedeninin aynılığından dolayı ikinci özgür kılınan köle birincisi gibi kabul edilir. Kadının babasının bir köle özgür kılması durumunda hüküm böyle değildir. Çünkü özgür kılınan köle, kadının babasına velâ ile bağlıdır. Kadın ise babasına velâ ile değil doğum ilişkisi ile bağlıdır. Bağlılık nedeni değişik olunca, babanın özgür kılınmışı kadına bağlanmaz. Sonuçta kadın onun asabesi olamaz. Bu konuda delil Resûlüllah (s.a.v.)'dan nakledilen şu hadistir. O şöyle buyurmuştur:

لَا يَرِثُ بِالْوَلَاءِ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا أَعْتَقْنَ أَوْ أَعْتَقَ مَنْ أَعْتَقْنَ أَوْ كَاتَبْنَ أَوْ كَاتَبَ مَنْ كَاتَبْنَ أَوْ جَرَّ وَلَاءَ مُعْتَقِ مُعْتَقِهِنَّ

"Kadınlar velâ yoluyla sadece özgür kılınmışlarına veya özgür kılınmışlarının özgür kıldıklarına, kitâbet sözleşmesi yaptıklarına yahut kitâbet sözleşmesi yaptıklarının kitâbet sözleşmesi yaptıklarına veya özgür kılınmışının özgür kıldıklarının çektiği velâya, mirasçı olurlar."[28] Bunu böylece belirledikten sonra sorunların açıklamasına geçip şöyle deriz.

---

[28] Abdurrezzak, *Musannef*, IX/36; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VI/289; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X/306; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, IV/203.

Bir kadın bir köle özgür kıldıktan sonra ölse, geride kendi kavminden olmayan bir oğul, bir de amca oğlu bıraksa, sonra da özgür kılınmış köle ölse, onun mirası kadının oğluna verilir. Çünkü oğul kadına en yakın asabedir. Özgür kılınmış köle bir cinâyet işleyecek olsa onun bu cinâyetinin diyetini ödemek ise oğula değil amca oğluna düşer. Ömer (r.a.) böyle hükmetmiştir. Çünkü Abdülmelik'in kızı Safiyye bir köle özgür kılmış sonra da ölmüş. Safiyye'nin özgür kılınmışının velâsını Ali ve Zübeyr, Ömer (r.a.)'e dava etmişler. Ali "Cinâyetinin diyetini ben veriyorum. O halde mirası da benim olmalıdır." demiştir. Zübeyr de "O benim anamın özgür kıldığıdır. Öyleyse mirası da benim olmalıdır." demiştir. Bunun üzerine Ömer, mirasın Zübeyr'in olmasına hükmetmiş cinâyet diyetini de Ali (r.a.)'ye yüklemiştir. Bunun akli delili şudur: Burada miras hakkı kazanma asabelik yoluyladır. Asabelikte de oğul, amca oğluna tercih edilir. Cinâyet diyetini ödeme ise yardımlaşma esasına dayalıdır. Görmez misin bir divana kayıtlı kimseler aralarında yardımlaşma bulunduğu için birbirlerinin diyetini öderler. Halbuki aralarında mirasçılık ve asabelik yoktur. Kadın ve özgür kıldığının yardımlaşması ise, kadının oğluyla değil, onun baba tarafından akrabalarıyla olur. Bundan dolayı cinâyetin diyetini ödemek de onlara düşer.

Bir kadın, köle satın alıp özgür kılsa, sonra da özgür kılınmış köle geride bir kız bırakarak ölse, kıza yarı pay verilir. Kalan da asabelik yoluyla özgür kılan kadının olur. Çünkü rivayet edildiğine göre Hamza (rh.a.)'nın kızı bir köle özgür kılmış, sonra özgür kılınmış köle geride bir kız bırakarak vefat etmiş, Resûlüllah (s.a.v.) onun mirasını ikiye bölmüş yarısını onun kızına, diğer yarısını da Hamza'nın kızına vermiştir. Bu rivayet, mevlâ'l-atâka'nın red ve zevi'l-erhâmdan önce gelen bir asabe olduğunun delilidir. İbn Mes'ûd (rh.a.)'un bu konudaki görüş ayrılığını, daha önce açıklamıştık. [30/41]

Bir kadın, köle olan babasını satın alacak olursa, babası zorunlu olarak özgür olur. Kadın onun velâsını alma hakkı kazanır. Çünkü akrabayı satın alma özgür kılma sayıldığı için bu kadın, satın alma nedeniyle onu özgür kılan bir kimse olmuştur. Şâyet baba bundan sonra ölecek olursa, kız malın bir yarısını belirli pay olarak, diğer yarısını da velâ nedeniyle asabe olarak alır. Bu durum bu kızla birlikte başka bir kız daha olması durumunda ortaya çıkar. Bu takdirde iki kıza üçte iki pay verilir. Kalan sadece asabe olarak babayı satın alan kızın olur. Baba sürekli akıl hastası olursa satın alan kızın onu velâ veliliğiyle evlendirme yetkisi vardır. Bu, yani kızın babasını evlendirme veliliğine sahip olması, en ilginç sorunlardan biridir.

Bir kölenin iki kızı olsa ve bu kızlar babayı satın alsalar baba zorunlu olarak özgür olur. Sonra bu iki kızdan biri babayla beraber babanın bir oğlunu satın alacak olsalar, bu oğul da zorunlu olarak özgür olur. Bundan sonra baba ölürse, geride bir oğul iki kız bırakarak ölmüş olur. Buna göre miras onlar arasında erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde bölüştürülür. Velâya hiçbir şey kalmaz. Bundan

sonra oğul ölecek olursa, o geride iki kız kardeş ile, biri ölü -ki o babadır- diğeri hayatta iki kişiye velâ bırakmış olarak ölmüş olur. İki kız kardeşe üçte iki pay verilir. Kalan üçte bir, yarı yarıya bölünür. Bunun bir yarısını babayla beraber oğulu satın alan kız kardeş, diğer yarısını da velâ nedeniyle baba alır. Bu yarı, baba üzerinde sabit olan velâ haklarından dolayı iki kıza yarı yarıya bölüştürülür. Çünkü kadın özgür kıldığının velâsını miras olarak aldığı gibi özgür kıldığının özgür kıldığı kişinin velâsını da miras olarak alır. Sorunun ortak paydası üç olur. Sonra iki kere ikiye bölmeden dolayı sorun kesirli çıkar. Üç iki kere ikiyle çarpılırsa on iki eder. Bu ortak paydadan sorun kesirsiz olarak çözümlenir. Kız kardeş olmalarından dolayı ikisine sekiz pay verilir. İki pay kendi velâsından dolayı oğulu satın alan kızın olur. Babanın velâsı dolayısıyla olan iki pay da iki kız arasında yarı yarıya paylaştırılır.

Kızlar üç olur, iki kız babalarını satın alırlar, daha sonra baba, kendisini satın almamış olan üçüncü kızla birlikte bir oğlunu satın alıp sonra baba ölecek olursa, o geride bir oğul ve üç kız bırakmış olarak ölmüş olur. Mal onlara, erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde bölüştürülür. Bundan sonra erkek kardeş ölecek olursa, o geride üç kız kardeş ile biri ölü -ki o babadır- diğeri hayatta iki kişiye velâ bırakmış olarak ölmüş olur. Üç kız kardeşe üçte iki pay verilir. Bu onlara kesirsiz bölünmez. Kalan -ki bu bir paydır- iki velâya yarı yarıya bölünür. Bu da kesirsiz bölünmez. Sonra, velâ nedeniyle iki kıza verilecek olan baba payı da kesirsiz bölünmez. Bu nedenle üç, üçle çarpılır sonuç dokuz olur. Dokuz iki defa ikiyle çarpılır otuz altı olur. Bundan sorun kesirsiz olarak çözümlenir. Kızlara üçte iki, yirmi dört pay verilir. Her kıza sekiz pay düşer. Oğulu satın alan kıza kendi velâsı nedeniyle kalanın yarısı –ki bu altı paydır- verilir. Babayı satın alan iki kıza kalan diğer yarı verilir. Bu, iki kızın kendi aralarında yarı yarıya bölüşecekleri altı paydır. Sonuç olarak bu iki kızdan her birine on birer pay diğerine on dört pay düşer. Böylece payda, paylar toplamına eşit olur.

Baba kendisini satın alan iki kızdan biri ve üçüncü kızla erkek kardeşi satın alırsa erkek kardeş hepsi hesabına zorunlu olarak özgür olur. Bundan sonra önce baba, sonra da erkek kardeş ölecek olursa, o geride üç kız kardeş ile, ikisi hayatta biri ölü - ki o babadır- üç kişiye velâ bırakarak ölmüş olur. Kız kardeşlik nedeniyle
[30/42] onlara üçte iki pay verilir. Kalan üçte bir, üçe bölünür. Bunun üçte biri,erkek kardeşi satın alan iki kız kardeşten her birine kendi velâlarından dolayı verilir. Bu üçte birin üçte biri de, babayı satın alan iki kız kardeşe babanın velâsı nedeniyle yarı yarıya bölüştürülür. Paylaştırma yine otuzaltıdan kesirsiz olarak yapılır. Üç kız kardeşe üçte iki verilir. Kalan -ki bu oniki paydır- onlar arasında üçe ayrılarak paylaştırılır. Babanın payı olan üçte bir onu satın alan iki kızın olur. Bu iki kızdan her birine iki pay verilir.

İki kız babalarını satın alır, sonra baba o iki kızdan biri ve kendisini satın almayan diğer kızla bu iki kızın erkek kardeşini satın alır, bundan sonra kızların

hepsi baba ve erkek kardeş, babanın karısı olan analarını satın alırlar, sonra da baba ölürse, o geride bir oğul üç kız bırakmış olarak ölmüş olur. Miras bunlara erkeğe iki kadın pay düşecek şekilde paylaştırılır. Eğer, aynı zamanda geride karı da bırakmış olarak ölmüş olur denilecek olursa ben de şöyle derim. Hayır öyle değildir. Baba karısının bir kısmına malik olduğu zaman nikah geçersiz olmuştur. Bundan sonra erkek kardeş ölecek olursa o geride ana, üç kız kardeş ve üç kişiye velâ bırakarak ölmüştür. Bunlardan ikisi hayatta, biri ölmüştür. Anaya altıda bir, kız kardeşlere üçte iki pay verilir. Kalan -ki bu altıda birdir- velâ nedeniyle üçe ayrılır. Bunun üçte ikisi erkek kardeşi satın alan iki kıza paylaştırılır. Baba velâsının payı olan diğer üçte bir, babayı satın alan iki kıza yarı yarıya bölüştürülür. Bu sorun da, otuz altı ortak paydadan kesirsiz çözülülür. Çünkü kalan üçe bunun üçte biri de yarı yarıya bölünebilmektedir. Böylece sorun bu sayıdan kesirsiz olarak çözülür.

Bundan sonra ana ölecek olursa, o geride üç kız ve üçü hayatta ikisi ölü - baba, oğul- beş kişiye velâ bırakarak ölmüş olur. Üçte ikisi kızların olur. Kalan, velâ nedeniyle beşe ayrılır. Üçe ve beşe bölünmekten dolayı sorun kesirli çıkar. Burada izlenecek yol, beşin üçle çarpılmasıdır. Sonuç on beş olur. Sonra oğlun payı olan üçte birin beşte biri oğul üzerindeki velâ nedeniyle üçe ayrılmaktan dolayı kesirli çıkar. Dolayısıyla on beş üçle çarpılır. Sonuç kırk beş olur. Bu sayıdan sorunun payları kesirsiz olarak çıkar. Kızlara üçte iki, otuz pay verilir. Kalan -ki bu on beş paydır- velâ nedeniyle beşe ayrılır. Her kıza kendi velâlarından dolayı üç pay verilir. Oğlun velâsından dolayı olan üç pay, üçe bölünür. Babayla birlikte oğlu satın alan iki kızdan her birine birer pay, oğlun velâsından dolayı bir pay da babaya verilir. Ananın velâsı nedeniyle babaya üç pay daha verilir. Sonra bu dört pay, babayı satın alan iki kıza baba üzerindeki velâ haklarından dolayı yarı yarıya paylaştırılıp her birine iki pay verilir.

Sonuçta bu iki kızdan her biri için, bir defada on, diğer bir defada üç, diğer bir defada iki, toplam on beş pay olur. Oğulu satın alan kıza bununla birlikte bir pay daha verilir. Toplam on altı eder. Babayı satın almamış olan kıza soydan dolayı on, kendi velâsından dolayı üç, oğlun velâsından dolayı da bir, toplam on dört pay verilir. Bu payları topladığın zaman sonuç kırk beş olur. Böylece sorunun hükmü kesirsiz olarak çıkmış olur.

Allah daha iyi bilir.

SÖZLEŞME (MUVÂLAT) VELÂSI

[30/43] Serahsi (rh.a.) şöyle der. Bilinmeli ki, bize göre muvâlat sözleşmesi caizdir. Akrabadan ve mevla'l-ataka'dan kimse bulunmadığı zaman bu sözleşmeyle, miras hakkı kazanılır. Bu Ömer, Ali, İbn Mes'ûd, İbn Abbas ve İbn Ömer (r.a.)'in görüşüdür.

Şafiî (rh.a.)'ye göre bu sözleşme geçersizdir. Onunla miras hakkı kazanılmaz. Bu görüş de Zeyd b. Sâbit (r.a.)'e aittir. Bazıları bu görüşün Ali (r.a.)'nin de görüşü olduğunu ileri sürmüştür. Çünkü bir kimse Ali (r.a.)'nin, kendisiyle muvâlat sözleşmesi yapmasını istemek için gelmiş, o da bu sözleşmeyi yapmaktan kaçınmıştır. Aynı kimse İbn Abbas (r.a.)'a gelmiş, o bu kimseyle muvâlat sözleşmesi yapmıştır. Fakat Ali (r.a.)'nin sözleşme yapmaktan kaçınması, onun bu sözleşmeyi caiz görmediğine delil olmaz. Bu sorun, başka iki soruna dayanır. Bu iki sorundan biri, hiç mirasçısı olmayan bir kimsenin bütün malını vasiyet etmesinin Şafiî (rh.a.)'nin görüşüne aykırı olarak bize göre caiz olmasıdır. Bu sorunun vasiyete dayandırılmasına delil şudur. Hiç mirasçısı olmayan kimsenin malı, Müslümanların hazinesine verilir. Kendisine vasiyet edilen (Mûsa leh) Müslüman olma konusunda diğer Müslümanlara eşittir. Fakat o vasiyet eden kişinin "icab"ıyla tercihe şayan duruma gelmiştir. Bu bakımdan bize göre kendi lehine vasiyet edilen diğer Müslümanlara göre malın tamamını almaya daha layıktır. Öyleyse onunla muvâlat sözleşmesi yapan kimse de böyledir.

Şafiî (rh.a.)'ye göre, mirasçısı olmayan kimsenin mirasçısı Müslüman toplumdur. Bir kimse malının tamamını vasiyet ederek mirasçılarının hakkını iptal etme yetkisine sahip olmadığı gibi, Müslüman toplumun hakkını da iptal etme yetkisine sahip değildir.

İkincisi bir divana kayıtlı olan kimseler Şafiî (rh.a.)'nin görüşüne aykırı olarak bize göre kendi aralarında birbirlerinin diyetini verirler. Divanda ismin yer alması diyet yüklenmenin nedeni olduğuna göre aynı şekilde muvalat sözleşmesi de diyet yüklenmenin nedeni olur. Bu sözleşmeyle diyet yüklenilince onunla mirasçı da olunur. Çünkü nimet külfet karşılığıdır.

Şafiî (rh.a.) baştan mülkiyet kazanma aleyhine delil getirip şöyle dedi. Mirasçılık yoluyla mülkiyet, baştan değil, başkasının yerine geçme (halefiyet) yoluyla sabit olur. Böylece miras bırakan kişi için önceden sabit olan şey, mirasçı için de devam eder. Bundan dolayı mirasçı, malı kusur nedeniyle satıcıya geri verebilir. O miras bırakanın satın aldığı malda aldanmış sayılır. Muvâlat sözleşmesi ile, var olan ilk mülkiyet devam ettiği için değil, istenerek yapılan bir nedenle baştan sabit olur. Burada onun mülkiyetini, muvâlat sözleşmesi nedeniyle başkasının yerine geçme yoluyla isbat etmek mümkün değildir. Çünkü bu onun ilk defa yaptığı bir sözleşmedir. Mülkiyetin baştan isbat edilmesi de mümkün değildir. Çünkü bu, başkasının yerine geçme olamaz. Bu, vasiyetten de farklıdır. Şöyle ki vasiyet edilenin mülkiyeti, vasiyet edenin mülkiyeti yerini tutan bir mülkiyet değil aksine baştan sabit olan bir mülkiyettir. Bundan dolayı vasiyet edilen mal kusur nedeniyle geri verilemez ve vasiyet edilen, vasiyet edenin satın aldığı malda aldanmış sayılmaz. Bir de mirasçılık nedenleri dinen bellidir. Muvâlat sözleşmesi bu nedenlerden biri değildir. İçtihatla da nedenler ortaya konamaz.

Bizim bu konuda delilimiz Allahu Teâlâ'nın;

﴿ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ﴾

"*Yeminlerinizin bağladığı kişilere paylarını verin*" Yani mirastan paylarını verin. (en-Nisâ 4/33) buyruğudur. Burada maksat, Allahu Teâlâ'nın daha önce geçen,

﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ﴾

"*Ana, baba ve yakınların bıraktığı şeylerin her birine* " مَوَالِيَ" mirasçılar kıldık" (en-Nisâ 4/33) buyruğunun gösterdiği gibi muvâlat sözleşmesidir. Bundan maksat, miras olarak kazanılan payı açıklama olduğu gibi, baştan yardım ve iyilik olarak kazanılan payı da açıklama olur. Cenab-ı Hakk'ın üzerine bağladığı şeyden maksadı da böyledir. Çünkü bağlananın hükmü kendisine bağlananın hükmü gibidir. Allahu Teâlâ'nın, عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ "*yeminlerinizin bağladığı*" (en-Nisa 4/33) buyruğundan maksat yemin değil, yeminle yapılan akittir. Çünkü âdeten sözleşme yapan taraflardan herbiri sözleşme yaptığı zaman diğerinin sağ elini tutar. Bundan dolayı sözleşmeye اَلصَّفْقَةُ=el sıkışma denilmiştir. Temim ed-Dâri (rh.a.)'nin rivayet ettiği bir hadiste şöyle denilmektedir. Temim Resûlüllah (s.a.v.)'a bir soru yöneltip şöyle dedi: Bir kimse bana gelip el sıkışıyor ve muvâlat sözleşmesi yapıyor. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.); [30/44]

هُوَ أَخُوكَ وَمَوْلَاكَ فَأَنْتَ أَحَقُّ بِهِ مَحْيَاهُ وَمَمَاتُهُ

"O senin kardeşin ve mevlandır. Sen ona hayatında ve ölümünde daha layıksın."[29] Yani hayatında onun adına cinâyet diyetini yüklenmeye, ölümünde ondan miras almaya,... demektir. Bu sorunun akli delili de şudur. Mirasçının mülkiyet konusunda miras bırakanın yerine geçmesi, mülkiyet sahibini gözetmek içindir. Görünen odur ki, insan bu şekilde kendi yerine geçilmesinde akrabasını yabancılara tercih eder. Bundan dolayı biz yakın akrabayı uzak olanlara tercih ettik. Akrabasından biri bulunduğu sürece miras bırakanın, kendisini gözetme ihtiyacı kalmadığı için din tarafından gözetilir. Ama akrabasından hiç kimse bulunmazsa o kendisini gözetme ihtiyacı duyar. Miras bırakan kendisini gözetip biriyle muvâlat sözleşmesi yaparsa, bu kendisinin gözetilmesi için sırf kendisine ait bir hakta yapılmış bir kullanım olur. Dolayısıyla malının üçte birini vasiyet etmesi gibi bu da geçerli olur.

Görmez misin onun hayatta iken başka birisine malının mülkiyetini bedelli veya bedelsiz devrederek kendisini buna benzer bir şekilde gözetmesi geçerlidir. Öyleyse ölümünden sonra başkasına kendi yerine geçme hakkı vermek suretiyle gözetmesi de geçerli olur. Sonuç olarak karşı tarafın sözlerinin tamamı, bu konuda

---

[29] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VI/295; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/102; Ebû Dâvûd, Ferâiz 13; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, II/56.

delil yokluğu esasına dayanmaktadır. Çünkü, akit yapmak suretiyle –ki bu nikah akdidir- isteyerek başkasına kendi yerine geçme hakkı vermek, bütün bilginlere göre meşrudur. Sanki Şafiî (rh.a.), muvâlat akdi ile mirasçılığın sabit olacağını gösteren delil yoktur, demek istiyor. İleri sürdüğümüz delil ile biz de, bu sözleşmenin, başkasının yerine geçmek için dinin getirdiği neden (nikah akdi) gibi kabul edilmesi gerektiğini söylüyoruz.

Bize göre muvalat sözleşmesi yapmadıkça sadece başka bir kişi aracılığıyla Müslüman olma durumunda o kişi Müslüman olan kişinin mevlası olamaz. Bazıları, o kişi Müslüman olan kişiyle muvâlat sözleşmesi yapmasa da onun mevlası olur, der. Bunun delili Peygamber (s.a.v.)'in şu sözüdür.

مَنْ أَسْلَمَ عَلَى يَدِ غَيْرِهِ فَهُوَ أَخُوهُ وَمَوْلَاهُ

"Kim başkası eliyle Müslüman olursa o kişi bunun kardeşi ve mevlasıdır."[30] Başka bir rivayette

فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ فِي حَيَاتِهِ وَمَمَاتِهِ

"*O, ona hayatında ve ölümünde daha layıktır*"[31] buyurur. Ayrıca özgür kılmada olduğu gibi hükmen İslama girmede de hayat anlamı vardır. Öyleyse özgür kılan kimse için özgür kılınan üzerinde ona hayat verme nedenini işlediğinden dolayı velâ hakkı doğduğu gibi, onu İslam'a çağıran kişi için de kendisine hayat verme nedenini işlediğinden dolayı velâ hakkı doğar. Fakat biz şöyle deriz: Rivayet edilen o hadiste bir fazlalık vardır. Çünkü Peygamber (s.a.v.);

مَنْ أَسْلَمَ عَلَى يَدِ غَيْرِهِ وَوَالَاهُ

"*Kim başkası eliyle Müslüman olur ve onunla muvâlat sözleşmesi yaparsa...*"[32] buyurur. Bu fazlalık sadece kendi aracılığıyla Müslüman olmakla o kişinin Müslüman olana mevlâ olmayacağını açıklamaktadır. Bunun delili Temim ed-Dâri (rh.a.)'in rivayet ettiği hadistir. O şöyle demiştir.

إِنَّ الرَّجُلَ لَيَأْتِينِي فَيُسْلِمُ عَلَى يَدَيَّ وَيُوَالِينِي

"*Bir kimse bana gelip el sıkışıyor ve muvâlat sözleşmesi yapıyor...*"[33] Bu rivayet, onlar arasında sadece kendi eliyle İslam'a girmekle o kişi üzerinde velâ hakkı doğmayacağının bilindiğini gösterir. Özgür kılma velâsı ise böyle değildir. Çünkü o velânın nedeni özgür kılmadır. Bu neden de özgür kılan kişi tarafından

---

[30] Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, XI/77.

[31] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/103; Hâkim, *Müstedrek*, II/238; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X/297.

[32] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/103; Hâkim, *Müstedrek*, II/238; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X/297; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, XI/77.

[33] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/103; Hâkim, *Müstedrek*, II/238; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X/296.

gerçekleştirilmiştir. Burada ise onun yaşama nedeni islama girmektir. İslam'a giren de onun kendisidir. Buna göre ona İslam'a girmesini teklif eden bu kişi, ona yaşama nedenini kazandıran kimse değildir. O halde kendisiyle sözleşme yapmadığı sürece bu kişi için o kimse üzerinde velâ hakkı doğmaz. Bunu böylece belirledikten sonra şöyle deriz. Muvâlat velâsı bir çok konuda özgür kılma velâsından farklıdır.

Birincisi özgür kılma velâsında mevlâyı ala (yukarı mevla) – mevlâyı esfel (aşağı mevlaya) mirasçı olur. Aşağı mevla yukarı mevlaya mirasçı olamaz. Muvâlat velâsı tarafların üzerinde anlaştıkları şekle göre olur. Öyle ki taraflar, her birinin diğerine mirasçı olması şeklinde anlaşırsa her iki taraf için de bu hukûkî sonuç doğar. İkisi arasındaki fark şudur. Özgür kılma velâsında mirasçılık nedeni hayat vermedir. Bu da aşağı mevla tarafından yukarı mevla hakkında yapılmış bir kullanım değil, ancak yukarı mevla tarafından aşağı mevla hakkında yapılmış bir kullanımdır. Burada ise mirasçılık nedeni sözleşme ve koşul koymadır. Hukûkî sonuç koşulun şekline göre meydana gelir. [30/45]

İkincisi özgür kılma velâsı bozulup kaldırılamaz. Muvâlat velâsının ise bozulma olasılığı vardır. Çünkü orada neden özgür kılmadır. Özgür kılmanın ise özgür kılma gerçekleşip bu nedene göre sonuç doğduktan sonra bozulma olasılığı yoktur. Burada neden, bağış şeklinde îcap (irade beyanı) dır. Bunun bozulma olasılığı vardır. Ancak yukarı mevla aşağı mevla adına diyet ödemediği sürece tek taraflı olarak sözleşmeyi bozabilir. Onun adına cinâyetin diyetini ödedikten sonra tek taraflı olarak sözleşmeyi bozamaz. Çünkü o aşağı mevlanın işlediği cinâyete diyet ödemediği sürece yapılan sözleşme bir bağıştır. Bağış yapan kimse, amaç gerçekleşmeden önce diğer tarafın rızası olmaksızın sözleşmeyi bozma yetkisine sahiptir. Ama onun adına cinâyet diyetini öderse yapılan sözleşme bedelli sözleşmeye dönüşür. Bedelli sözleşmede taraflardan biri diğer tarafın rızası olmadan tek başına bu sözleşmeyi bozamaz. Yukarı mevla yapılan sözleşmeyi bozma yetkisine sahip olduğu gibi birincisiyle arasındaki sözleşmeyi bozarak başkası ile muvalat sözleşmesi yapmak suretiyle velâsını başka birine de nakledebilir. Cinâyetinin diyetini ödedikten sonra bu yetkisi yoktur. Aynı şekilde hiç kimseyle muvalat sözleşmesi yapmayan bir kimse bir cinâyet işler ve hazine cinâyetinin diyetini öderse o bundan sonra hiçbir kimseyle muvâlat sözleşmesi yapamaz. Çünkü onun velâsına hazine sahip olmuş ve bu, cinâyetin diyeti ödenerek pekişmiştir. Öyleyse o bunu, iptal etme yetkisine sahip değildir. Ama hazine onun cinâyet diyetini vermeden önce hüküm böyle değildir.

Başka bir yönden bununla özgür kılma velâsı arasında şöyle bir fark vardır. Özgür kılma mevlası asabelerin sonuncusu olup zevi'l-erhamdan önce gelir. Muvâlat mevlası ise zevi'l-erhâmdan sonra gelir. Çünkü din, Peygamber (s.a.v.)'in;

كُنْتَ أَنْتَ عَصَبَتَهُ

"*Sen onun asabesi olursun*"[34] buyruğu ile özgür kılma mevlasına asabelik hakkı vermiştir. Asabe de zevi'l-erhamdan önce gelir. Burada ise miras bırakan, yaptığı akitten dolayı özgür kılma mevlâsıyla bu ilişkiyi kuran kimsedir. Dolayısıyla muvâlat sözleşmesi yapma, malının tamamını vasiyet etme gibi olur. Malın tamamını vasiyet etme asabenin hakkı nedeniyle mümkün olmadığı gibi zevi'l-erhamın hakkı nedeniyle de mümkün değildir. Öyleyse bu velâ nedeniyle miras da böyledir.

Biz şöyle deriz: Zevi'l-erhamdan biri bulunduğu sürece muvâlat mevlasına hiçbir şey verilmez. Bir kimse biriyle muvâlat sözleşmesi yapıp sonra bir kardeşinin veya amca oğlunun bulunduğunu ikrar etse sonra da ölse, kardeşlik ve amcalık ikrarı geçersiz olduğu için mirası, muvâlat mevlasının olur. Çünkü o bu ikrarıyla, soyu başkasına yüklemektedir. Onun ikrarı başkasının aleyhine bir delil olamaz. Ama muvâlat sözleşmesi, onun kendisiyle ilgili bir kullanımıdır. O baştan kendisi hakkında kullanıma yetkilidir. Geçersiz neden geçerli neden karşısında varlık
[30/46] gösteremez. İki kişi arasında ortak olan bir çocuk, bu ikisinin her birinden alacağı miras konusunda, sadece birine ait tam çocuk hükmündedir. Şöyle ki, iki kişi arasında ortak olan cariye bir çocuk doğurur, ortakların her ikisi de çocuğun kendi çocuğu olduğunu iddia ederse, bu çocuğun soyu her ikisinden de sabit olur. Böylece o her ikisinden de tam bir oğul mirası alır ve o ikisinden her birinin diğer çocuklarına mirasta ortak olur. Çünkü bu çocuk onun tam oğludur. Bunun delili Ömer ve Ali (r.a.)'nın,

هُوَ ابْنُهُمَا يَرِثُهُمَا وَيَرِثَانِهِ

"*O ikisinin de oğludur. İkisine de mirasçı olur. İkisi de ona mirasçı olurlar.*"[35] sözüdür. Bir de oğulluğun (yarı yarıya) parçalanma olasılığı yoktur. Anlaşmazlık durumunda ya nesebin sabit olması imkansızlaşacak, ya da her birinden tam olarak sabit olacaktır. Burada soyun sabit olması imkansızlaşmamıştır. Böylece soyun ikisinden her biri hakkında tam olarak sabit olduğunu anlamış oluruz.

Bu çocuk ölecek olursa, bize göre bu çocuktan her ikisine tek baba mirası verilir. Onu aralarında yarı yarıya bölüşürler. Züfer (rh.a.) ise şöyle der: İkisinden her birine tam bir baba mirası verilir. Çünkü oğulluk gibi babalığın da (yarı yarıya) parçalanma olasılığı yoktur. Onun ikisinden her biri için tam bir oğul olmasının zorunlu sonucu, o ikisinden her birinin de tam bir baba olmasıdır. Fakat biz Allahu Teâlâ'nın;

---

[34] Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, IV/201.

[35] Abdurrezzak, *Musannef*, VII/360; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VI/286; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, III/298.

﴿ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ ﴾

"Iki babasından her birine altıda bir pay verilir" (en-Nisâ 4/11) buyruğunu delil getiriyoruz. Burada maksat baba ve anadır. Bu âyet babalık niteliğinden dolayı oğulla birlikte altıda bir pay alınacağını açıkça ifade etmektedir. Babalık niteliğinden dolayı oğulla birlikte üçte bir pay alınmasına hükmetmek, bu âyete aykırıdır. Bir de gerçekte baba o ikisinden biridir. O da sperminden çocuk yaratılan kimsedir. Çünkü biz çocuğun iki spermden yaratılmadığını kesin olarak biliyoruz. Lakin anlaşmazlık ve eşitlik nedeniyle biz çocuğu her ikisine de ait kabul ettik. Babanın, ikisinden biri olduğunu anlayınca babalık niteliği nedeniyle çocuğun malından ancak bir baba mirası hak kazanılır, dedik. Bu sorun oğul sorunundan farklıdır. Çünkü çelişki oğul tarafında değil, yalnız iki baba tarafında gerçekleşmiştir. Hatta iki babadan biri ölmek suretiyle ikisi tarafındaki çelişki kalkacak, bundan sonra da oğul ölecek olsa, hayatta kalan, tam bir baba mirası alır. Bu, Ömer ve Ali (r.a.)'nın;

هُوَ الْبَاقِي مِنْهُمَا

"O, ikisinden hayatta kalana aittir"[36] sözünün anlamıdır. Çünkü ikisinden birinin ölümünden sonra çelişki kalmamıştır. Bu nedenle diğeri çocuğa tam baba mirası ile mirasçı olur.

Bir kimse (yeğen) ile amcası, ortak cariyelerinin bir kızının, kendi kızı olduğunu iddia eder sonra amca ölür ve geride babasını bırakırsa, kıza yarı pay verilir. Kalan belirli pay ve asabe olarak babasının olur. Oğul (yeğen) ölür geride bu kızı bırakırsa Ebû Hanife (rh.a.)'ye göre kıza yarı pay verilir. Kalan dedenin olur. Dede ölür ve geride soyu iddia edilen bu kızı ve kendi asabesini bırakırsa, kıza yarı pay verilir. Kalan asabenin olur. Çünkü bu kız bir yönden oğlunun kızı, diğer yönden oğlunun oğlunun kızıdır. Fakat gerçek, her ikisi değil, bu ikisinden biridir. Burada ya bu iki akrabalık yönünden en yakını sabit olur deriz veya ister iki yönden en yakını ister en uzağı sabit olsun o kız sadece yarı pay alır, deriz. Bu örneğe kızın iki akrabalık yönünden her biri nedeniyle tam miras hakkı doğmadığını açıklamak üzere yer verdik. Çünkü öyle olacak olsaydı kız yarı payı oğul kızı olduğu, altıda bir payı da oğlun oğlunun kızı olduğu için alacak ve toplam üçte iki paya hak kazanacaktı. Daha önce bir kişide iki nedenin birleşmesi durumunda iki nedenin her biriyle miras alınacağını açıklamıştık. Burada ise o kızın sadece yarı pay alma hakkı olur. Böylece gerçeğin, iki nedenden biri, babanın da ikisinden biri olduğunu anlamış oluruz.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

---

[36] Abdurrezzak, *Musannef*, VII/360; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VI/286; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, III/298.

ÖLDÜREN (KATİL)'İN MİRASÇILIĞI

[30/47] Serahsi (rh.a.) şöyle der. Bilinmeli ki, bize göre haksız yere adam öldüren ister kasden isterse yanlışlıkla öldürmüş olsun öldürdüğü kimseye mirasçı olamaz.

Mâlik (rh.a.) şöyle der. Yanlışlıkla öldürürse, diyet dışındaki maldan miras alma hakkı vardır. Kasden öldürmede, Peygamber (s.a.v.)'in öldürene miras olmadığına hükmetmesi ile ilgili rivayet nedeniyle ona miras yoktur. Ömer (r.a.)'den nakledildiğine göre o,

لَا مِيرَاثَ لِقَاتِلٍ

"*Öldüren (Katile) miras yoktur*"[37] demiştir. Ubeyde es-Selmânî (rh.a.) de

لَا مِيرَاثَ لِقَاتِلٍ بَعْدَ صَاحِبِ الْبَقَرَةِ

"*İnek sahibinden sonra katile miras yoktur*"[38] demiştir. O bu inekle İsrail oğullarının ineğini kast ediyor.[39] Bu rivayet hükmün akli deliline işarettir. Çünkü (hakkında hüküm verilen) o öldüren kimse, mirasa çabuk ulaşmayı amaçlamıştı. Bu nedenle o, bu konuda bir dayanak olur. Mirasa çabuk ulaşmak isteyen veya kendisinden bu amaç sezilen her adam öldüren, bir ceza olarak veya amacına ters yönde bir hüküm bağlanarak mirastan yoksun bırakılır. Bu amaç kasden adam öldürmede vardır.

Yanlışlıkla adam öldürmeye gelince Malik (rh.a.) şöyle der. Öldürenin miras bırakanını öldürme kasdı yoktur. Mirasa çabuk ulaşma isteği de bu kasda dayanır. Sonra yanlışlık yapan kişi mazurdur. Bu nedenle o cezaya çarptırılmayı hak etmez. Dinin bize merhametinden dolayı yanlışlıkla yapılan işlerden sorumluluk kaldırılmıştır. Dolayısıyla yanlışlıkla adam öldürme nedeniyle mirastan yoksun kalma sonucu doğmaz. Ancak o diyete mirasçı olamaz. Çünkü adam öldürenin âkilesi, onun adına diyeti üstlenir. Öldüren buna mirasçı olacak olursa, akıle onun adına ve onun lehinde üstlenmiş olur. Bu ise caiz değildir.

Biz Hanefilerin bu konuda delilimiz şudur. Mirastan yoksun kalmak, dinen haram olan öldürmenin cezasıdır. Yanlışlıkla öldürmek de haramdır. Çünkü haramın zıddı mübahtır. Öldürme eyleminin konusu (mahalli) olan insan, mübah

---

[37] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VI/280; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/49; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI/220.

[38] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/49; Ebû Dâvûd, Diyât 18; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI/219.

[39] İsrail oğullarından zengin bir adamın tek oğlu vardı. O adamın kardeşi fakirdi. Ve birden fazla oğulları vardı. Fakir adamın oğulları amcalarının mirası kendilerine kalsın diye amca oğlunu öldürüp cesedini amcalarının kapısı önüne koyup göz yaşları döktüler. Katili bulacaklarını söyleyip Musa (a.s.)'ya şikayet ettiler. O da bir sığır kesin dedi. Sonuçta nitelikleri belirlenmiş sığır bulunup kesildi. Kesilen hayvandan bir parça ölen gencin cesedine vurulunca ölü dirildi ve kendisini öldürenlerin amca oğulları olduğunu söyledi. İnek sahibi ifadesi buna işaret ediyor. Bk. (el-Bakara 67-72)

olarak öldürmeye, ancak işlenen bir suça ceza olarak uygun olur. Konusu olmadan bir eylem düşünülmediği gibi mübahlık konusu dışında mübah da düşünülemez. Bu nedenle bu öldürmenin, haram olduğuna hükmederiz. Bundan dolayı yanlışlıkla öldürmeye keffaret gerekir. Keffaretin günahı örten bir özelliği vardır. Günahı dinen kaldırılmış olsaydı yanlışlıkla öldürmenin keffaretle cezalandırılması caiz olmazdı. Öyleyse o davranışın mirastan yoksun bırakmakla cezalandırılması da caiz olur. Çünkü, mirasa çabuk ulaşma kasdının bulunduğu töhmeti vardır. O bu amaçla öldürüp kendini yanılmış gibi gösterebilir. O halde bu töhmet mirastan yoksun bırakma konusunda gerçek gibi kabul edilir.

Nitekim mirasa çabuk ulaşmak istediği halde uyur görünme töhmeti nedeniyle, kendi miras bırakanının üzerine yuvarlanıp onu öldüren kimse böyle kabul edilir. Yanılma gibi değerlendirilen her öldürme böyledir.

Yine damdan kendi miras bırakanının üzerine düşüp veya üzerine binmekte olduğu hayvanı ile çiğneyip onu öldüren kişi de böyle kabul edilir. Çünkü o bu durumda öldürme eylemini doğrudan yapmış, öldürülen kişi onun eylemi ile ölmüş ve mirasa çabuk ulaşma kasdının bulunduğu düşünülmüştür.

Kadı el-Celîl (rh.a.) şöyle derdi. Hayvan binen kişi elindedir. O hayvanı nasıl isterse öyle yürütür. Buna göre hayvan onun elinde bir taş gibi olup sanki o bunu kendi miras bırakanının üzerine yuvarlamış da onu öldürmüştür, diye düşünülür.

Ama neden olma yoluyla (tesebbüben) adam öldüren, bize göre mirastan yoksun bırakılmaz. Yola kuyu kazan veya taş koyan, yol tarafına gölgelik veya pencere çıkaran ve bunlar kendi miras bırakanının üzerine düşerek onu öldüren kimse böyledir.

Şafiî (rh.a.)'ye göre bu şekilde adam öldüren mirastan yoksun bırakılır. Çünkü o haksız yere adam öldüren bir kimsedir. Adam öldüren olduğunun göstergesi, yanlışlıkla adam öldüren kişi gibi, onun âkilesine diyet ödemenin gerekmesidir.

Fakat biz şöyle deriz: Burada mirasa çabuk ulaşma kasdının varlığını düşündürecek bir töhmet yoktur. Çünkü o meydana getirdiği nedenle kendi miras bırakanını öldürmeyi kasdetmemiştir. Onun buradan geçip kuyuya düşeceği veya üzerine pencerenin düşeceği bilinmez. Sonra mirastan yoksun kalmak haram olan öldürmeye doğrudan girişmenin cezasıdır. Ölüme neden olan bu kişi, adam öldüren kimse değildir. Görmez misin o bunu kendi mülkiyetinde olan bir yerde **[30/48]** yapacak olsaydı hiçbir şeyden sorumlu tutulmayacaktı. Halbuki bir şey atarak öldüren kişi gibi, ölüm ister kendi mülkiyetindeki bir yerde, isterse kendi mülkiyetinin dışındaki bir yerde meydana gelmiş olsun öldüren, eyleminden dolayı sorumludur. Sonra öldürme eylemi öldürülen kimse ile tamamlanan bir eylemdir. Kuyu kazma sırasında öldürülen bir kimse yoktur. Öyleyse bu kişi, kuyu kazmakla öldüren kişi olmaz. Yine bu kişi, düşme sırasında da öldüren olmaz. Çünkü kuyu kazan kişi, kuyuya düşenin düştüğü sırada ölmüş olabilir. O halde ölü bir kimse

nasıl öldüren olacak? Öldüren olmadığı ortaya çıkınca ona, mirastan yoksun bırakma ve keffaret gibi öldürme cezaları verilemez. Öldürülen kimsenin kanını boşa gitmekten korumak için diyet ödemenin gerekmesi, onun öldüren kişi olduğunu göstermez. Nitekim diyeti âkılenin ödemesi gerekir. Fakat bu, âkilenin öldüren kimseler olduğunu göstermez.

Ama küçük ve akıl hastası kendi miras bırakanını öldürürse bize göre mirastan yoksun bırakılmaz. Şafiî (rh.a.)'ye göre haksız yere öldürme bulunduğu için mirastan yoksun bırakılırlar. Bu konuda en azından onların öldürmesinin, yanlışlıkla öldüren kişinin öldürmesi gibi olduğu söylenebilir. Yanlışlıkla öldüren kişi de mirastan yoksun bırakılır. Öyleyse küçük ve akıl hastası da böyle olur.

Fakat biz şöyle deriz: Bu, haram olan öldürmenin cezasıdır. O ikisinin (küçük ve akıl hastasının) eylemi ise dinen haramlıkla nitelendirilemez. Çünkü haram eylem, dinin hitabıyla kendisinden kaçınılması gereken bir eylemdir. Bu da o ikisi hakkında sabit olmaz. Sonra, mirastan yoksun etme, mirasa çabuk ulaşma kasdının bulunduğu düşüncesinden dolayıdır. Halbuki küçüğün ve akıl hastasının kasdı dinen dikkate alınmaz. Çünkü mirastan yoksun kalma cezası ancak öldürenin öldürmekten kaçınmada dikkatsizlik göstermesinden dolayı verilir. Dikkatsizlik, kendisine dikkatsizlik bağlanmasına ehil olduğu için yanlışlık yapan kimseden gerçekleşir. Ama küçük ve akıl hastasından gerçekleşmez. Çünkü o ikisine dinen dikkatsizlik bağlanmaz.

Baba, kendi çocuğunu sünnet eder, hacamat yapar veya ondaki bir yaraya neşter atar da bundan dolayı çocuk ölürse, bunlar ona yapılması dinen mübah birer eylem olduğu için baba mirastan yoksun kalmaz. Halbuki mirastan yoksun kalma haram olan bir öldürmenin cezasıdır. Bu baba ile miras bırakanı haklı olarak öldüren kişi birbirine eşittir. Baba çocuğunu döverek terbiye etmek ister ve çocuk bundan dolayı ölürse, Ebû Hanife (rh.a.)'nin görüşüne göre o çocuğun diyetini öder. Mirastan yoksun kalır.

Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre baba hiçbir şey ödemez. Mirastan da yoksun kalmaz.

Babanın izniyle döven öğretmen olur da çocuk ölürse bütün âlimlere göre o hiçbir tazminat ödemez. Muhammed (rh.a.) der ki bu, bana göre Ebû Hanife (rh.a.)'nin önceki görüşünü terk etmesidir. Denilmiştir ki bu, Muhammed (rh.a.)'in Ebû Hanife (rh.a.)'ye çelişki iddiasında bulunmasıdır. Yine denilmiştir ki bu, onun birinci bölümdeki görüşünden döndüğüne delil getirmektir. Doğru olan da budur. Şöyle ki şâyet öğretmen çocuğu babasının izin olmadan terbiye edecek olur da çocuk ölürse tazminat öder. Babasının izniyle terbiye edecek olursa tazminat ödemez.

Babanın izni, öğretmenden tazminat ödemeyi düşürmede etkili olunca, bundan biz, baba kendisi döverse ona tazminat gerekmeyeceği sonucuna varırız.

Çünkü terbiye etmek, sünnet ve hacamat babaya mübahtır. Bu sorunda görüş ayrılığı vardır diyenlere göre Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'in görüşlerinin delili budur. Ebû Hanife (rh.a.)'nin görüşünün delili de şudur: Baba çocuğunu kendi yararı için terbiye eder.

Kocanın karısını cezalandırması, ava atma, yolda yürüme gibi, bir kimseye kendi yararı için yapması dinen mübah olan bir eylem, zarar vermemek koşuluyla kayıtlıdır. Bunun gerekçesi şöyle açıklanır. Baba, çocuğunun edepsiz olması nedeniyle ayıplanır. O kendisinden ayıplanma ve kınanmayı gidermek için edepsizlikten çocuğu caydırmaya çalışır. İşte bu özellik nedeniyle baba öğretmenden ayrılır. Çünkü öğretmen çocuğu kendi yararı için terbiye etmez. Dövmek öğretmene dinen mübah olduğuna göre zarar vermeme koşuluyla kayıtlı olmaz. Bu nedenle terbiye etmek, sünnet etmekten ve hacamat yapmaktan ayrılır. [30/49]
Çünkü bunlar çocuğun yararı içindir. Şöyle ki sünnetle sağlanan temizlik baba için değil, çocuk için oluşur. Bu nedenle sünnet zarar vermeme koşulu ile kayıtlı değildir. Bilakis babanın çocuğu sünnet etmesi, çocuğun kendi kendini sünnet etmesi gibi kabul edilir. Bunu şu durum da açıklar Çocuğunun edepsiz olması babayı öfkelendirir. Belki de öfke onu çocuğu edeplendirme konusunda aşırılığa ve tedbirsizliğe sevkedebilir. Bundan dolayı edeplendirme zarar vermeme koşulu ile kayıtlı olur. Bu durum sünnet etmede, hacamat yapmada ve de babanın izniyle terbiye etmesi durumunda öğretmende yoktur.

Bize göre öldürülen kişinin diyeti, onun diğer malları gibi, bütün mirasçılarına miras olur. Bazıları da şöyle der. Koca ve karıya diyetten pay yoktur. Çünkü diyet ölümden sonra sabit olur. Karı-kocalık ise akrabalıktan farklı olarak ölümle ortadan kalkar. Lakin biz Dahhâk'ın rivayet ettiği hadisi delil getiririz. Şeyban el-Kilabî (rh.a.) şöyle der;

أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ أُوَرِّثَ امْرَأَةَ أَشْيَمَ الضَّبَابِيِّ مِنْ عَقْلِ زَوْجِهَا أَشْيَمَ

"Resûlüllah (s.a.v.) bana Eşyem ed-Dabâbî'nin karısını, kocası Eşyem'in diyetine mirasçı kılmamı emretti"[40] Ayrıca diyet ölen kimsenin malıdır. Hatta borçları onunla ödenir. Vasiyetleri bu maldan yerine getirilir. Onun diğer mallarına mirasçı olan kişiler diyetine de mirasçı olur. Miras hakkı kazanma, şimdi var olan bir karı kocalık nedeniyle değil, ölüm anına kadar var olan olup ölümle son bulan bir karı-kocalık nedeniyledir. Bu yönden diyet diğer mallar gibidir. Bunu böylece belirledikten sonra deriz ki, üç erkek kardeşten biri babalarını kasden öldürürse kalan ikisinin onu kısas yoluyla öldürme hakları vardır. Çünkü kısası gerektiren neden -ki bu kasıttır- gerçekleşmiştir. Öldüren kardeşe kısastan pay yoktur. Çünkü öldüren mirastan yoksun bırakılır. Geriye kalan iki kardeşten biri ölürse hayatta

---

[40] Abdurrezzak, *Musannef*, IX/397; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, V/416; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/452; Ebû Dâvûd, Ferâiz 18.

kalan kardeşin kısas yoluyla onu öldürme hakkı olmaz. Şöyle ki ölen kimsenin kısas payı ölümüyle birlikte kardeşleri arasında paylaşılacak miras durumuna gelmiştir. Öldüren kimse, kardeşini öldürmediği için, ona mirasçı olur. Dolayısıyla öldüren, kardeşinden alacağı mirastan yoksun kalmaz. Öldüren kendisine uygulanması gereken kısasın bir payına mirasçı olunca, o pay düşer. Diğerinin payı da mala dönüşür. Öldüren diyetin dörtte üçünü üç yıl içinde hayatta kalan kardeşe kendi malından öder. Görmez misin iki kardeşten biri affedecek olsaydı diğerinin payı mala dönüşecekti. Miras yoluyla sahip olması nedeniyle kısasın bir kısmı öldürenden düşünce de böyle olur.

Ana-baba bir, iki erkek bir de kız kardeş bulunsa, babaları olan koca da onlarla birlikte mirasçı iken iki erkek kardeşten biri anayı öldürse, diğer erkek kardeş, kız kardeş ve kocanın, öldüreni kısas yoluyla öldürme hakları vardır. Çünkü öldüren öldürme nedeniyle anasının mirasından yoksun kalır. Öldüreni öldürmezler ve bu arada diğer kardeş ölürse kız kardeş ve koca öldüreni kısas yoluyla öldürme hakkına sahip olur. Çünkü diğer kardeş geride bir kız kardeş bir erkek kardeş ve baba bırakarak ölmüştür. Onun payı babanın olur. Öldüren kardeşe, ölen kardeşin payından hiçbir şey düşmez. O halde öldüren, kardeşinin ölümü nedeniyle kısastan hiçbir şeye mirasçı olamaz. Bundan sonra baba ölürse kız kardeşin onu kısas yoluyla öldürme hakkı olmaz. Çünkü babanın kısas payı, öldüren ile kız kardeşine miras olmuştur. Öldüren onun mirasından yoksun kalmaz. Kız kardeşin öldüren üzerinde yarı diyet hakkı vardır. Şöyle ki baba karısından dörtte bir paya sahip olmuştur. Bu da on iki paydan üç paydır. Kalan dokuz pay erkekle kız kardeş arasında üçe ayrılıp, erkek kardeşe altı, kız kardeşe üç pay verilerek paylaştırılır. Kardeş ölünce onun payı babanın olur. Böylece baba dokuz pay bırakarak ölmüş olur. Bu da oğulla kız arasında üçe ayrılıp oğula altı, kıza üç pay verilerek dağıtılır. Böylece oniki paydan altısının kız kardeşte toplandığını belirlemiş oluruz. Bu da on ikinin yarısıdır. Dolayısıyla kız kardeşin öldürenden yarı diyet alacağı olur.

[30/50]

İki erkek bir de kız kardeş olsa, erkek kardeşlerden biri babalarını, diğeri de analarını öldürse, ananın öldürenini, kız kardeşiyle birlikte babanın öldüreni öldürebilir. Fakat babanın öldüreni öldürülemez. Şöyle ki babanın öldüreni kısası haketmiştir. Ananın da bu kısasta bir payı vardır. Diğeri anayı öldürünce, bu payın bir kısmı babayı öldüren kardeşe anadan miras olur. Çünkü o ananın öldüreni değildir. Bundan dolayı ondan kısas düşer. Ananın öldürenine ise kısas uygulanması gerekmiş ve malik olmak nedeniyle kendisine kısastan hiçbir şey düşmemiştir. Şu halde ananın öldüreni kısasen öldürülür. Babanın öldüreni, kız kardeşe diyetin yetmiş iki payından otuz sekiz payını borçlanır. Şöyle ki baba geride bir karı, bir oğul ve bir kız bırakmıştır. Paylaştırma yirmi dört payda üzerinden yapılır. Karıya üç, oğula on dört, kıza yedi pay verilir. Diğeri anayı öldürdüğü zaman, ananın payı babanın öldüreni ile kız arasında üçte iki üçte bir oranında mirastır. Böylece kızın eline sekiz pay geçer. Bundan sonra ananın

öldüreni kısas yoluyla öldürülünce onun on dört payı erkek kardeşle kız kardeş arasında üç payda üzerinden miras olur. Bu kesirsiz bölünmez. Bu nedenle yirmi dörtle üç çarpılır. Sonuç yetmiş iki olur. Kıza üç çarpı sekiz pay verilir. Bu da yirmi dört eder. Kızla oğul arasında kesirsiz bölünmeyen on dört pay üçle çarpılır. Kırk iki olur. Kıza bunun üçte biri on dört pay verilir. On dört pay, yirmi dört paya eklenince otuz sekiz olur. Bundan dolayı o, "Babanın öldüreni kız kardeşe diyetin yetmiş iki payından otuz sekiz payını borçlanır." demiştir. Diyetin bunun dışındaki kısmı, -altısı anasından, yirmi sekizi erkek kardeşinden- öldürene düşen miras olarak hükümsüz olur.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

ANA KARNINDAKİ ÇOCUĞUN (CENİNİN) MİRASÇILIĞI

Serahsî (rh.a.) şöyle der: Bilinmeli ki ana karnındaki çocuğun, miras bırakanın (murisin) ölümü sırasında ana karnında olduğu bilinir ve sağ olarak doğarsa mirasçılardan biri olur. Onun ana karnında olduğu, ananın çocuğu, miras bırakanın ölümünden itibaren altı aydan az bir süre içinde doğurmasıyla bilinir. Çünkü gebelik süresinin en azı altı aydır. Eğer (yeni) eşler arasında nikah var iken anası, altı aydan daha çok bir süre içinde dünyaya getirirse (miras bırakandan) çocuğa miras yoktur.

Ana, iddet[41] bekleyen bir kadın ise, o zaman boşanma veya ölüm nedeniyle ayrılığın meydana gelmesinden itibaren iki yıldan az bir süre içinde doğurursa çocuk mirasçılardan biri olur.

Ana, çocuğu miras bırakanın ölümünden itibaren altı aydan çok bir süre içinde dünyaya getirse çocuk sağ olarak doğmak koşuluyla mirasçı olur.

Sağ olduğunu bilmenin yolu, ya çocuğun bağırarak ses çıkarması, ya kendisinden bir aksırma duyulması, ya da anadan ayrıldıktan sonra bazı organlarının hareket etmesidir. Eğer çocuğun bir kısmı dışarı çıkarda organlarından biri hareket ederse deriz ki, çocuğun çoğu dışarı çıkıp organlarından biri hareket ederse bu onun sağ olduğunun göstergesidir. Çocuğun azı dışarı çıkmışsa bu onun sağ olduğunun göstergesi olmaz. [30/51]

Biz çocuğun, miras bırakanın ölümü sırasında ana karnında var olmasını, mirasçılık başkasının yerine geçme olduğu için koşul koyduk. Var olmayan birinin başkasının yerine geçmesi düşünülemez. Başkasının yerine geçmenin en az koşulu var olmaktır. Eğer, *"Başkasının yerine geçme ancak, başkasının yerine geçme*

---

[41] **İddet / العدة**: Evli kimsenin nikahı sonra ermiş veya sona erdirilmişse kadın bir süre beklemeden yeniden evlenemez. Duruma göre değişen bu bekleme süresine "iddet", bekleyen kadına ise "mutedde" denir.

niteliği taşımakla gerçekleşir. Çünkü ölü, ölünün yerine geçemez. Siz bu durumu dikkate almayıp çocuk miras bırakanın ölümü sırasında, rahimde sperm durumunda olsa bile mirasçılardan biri olur diyorsunuz. Halbuki spermde hayat yoktur." denilecek olursa biz de şöyle deriz: Evet rahimde bulunan sperm bozulmadığı sürece canlılık kazanmaya ve kendisinden canlı bir kişinin oluşmasına hazır vaziyettedir. Şu halde ileriki durumu göz önüne alınarak hükmen ona canlı niteliği verilebilir. Nitekim her ne kadar kendisinde av özelliği bulunmasa da av yumurtasını kıran ihramlıya cezanın gerekmesinde yumurtaya hükmen av özelliği verilir. Bundan dolayı şimdi her ne kadar sperm durumunda olsa da ilerideki durumunu dikkate alarak, biz ana karnındaki çocuğu özgür kılmanın ve onun lehinde yapılan vasiyetin geçerli olduğuna hükmederiz. Öyleyse burada da onun ilerideki durumu dikkate alınıp mirasçılardan biri olur. Ana karnındaki çocuk ileriki durumu göz önüne alınarak mirasa sahip olma niteliği konusunda ana karnında olduğu halde anadan ayrı kabul edildiğine göre, sperm de ileriki durumu göz önüne alınarak canlı bir kişi gibi kabul edilebilir.

Sonra kural, zorunluluk durumu dışında, döllenmenin en yakın zamana dayandırılmasıdır. Çünkü kesin olarak bilinen şey budur. Nikahın devam etmesi sırasında zorunluluk yoktur. Dolayısıyla biz bunu en yakın zamana dayandırız. Bu süre de altı aydır. Ama nikah ortadan kalktıktan sonra soyu isbat etmek için, bizim döllenmeyi en yakın zamana dayandırma ihtiyacımız vardır. O zamana dayandırınca, çocuğun miras bırakanın ölümü sırasında ana karnında var olduğuna hükmederiz. Bu kurala göre bir kimse, başkasıyla evli olan cariyesine "Sen özgürsün." dese, sonra o cariye altı ay içinde veya daha kısa bir sürede bir çocuk doğursa, çocuğun velâsı, ananın mevlâsına ait olur. Çünkü çocuk, özgür kılındığı sırada var idi. Şu halde cenîn de kasden özgür kılınmış olur. Eğer cariye çocuğu altı aydan fazla bir süre içinde doğurursa, çocuğun velâsı babanın mevlâsına ait olur. Şöyle ki çocuk, ananın özgür kılındığı sırada kesin olarak var olmazsa, velâ konusunda o tâbi olur. Koca cariyeyi iki talakla boşamış olur, sonra onu efendisi özgür kılar ve o boşanma vaktinden itibaren iki yıldan az bir süre içinde çocuk doğurursa, çocuk anasının mevlâsının özgür kıldığı olur. Çünkü çocuğun soyunu kocadan sabit kabul ettiğimiz zaman, onun özgür kılma sırasında var olan olduğuna hükmetmiş oluruz. O halde çocuk kasden özgür kılınmış olur.

Mirasçı olabilmesi için çocuğun sağ olarak doğmasını koşul koyduk. Çünkü miras bırakanın ölümü sırasında onun durumunu bilmek gerçekten mümkün değildir. Fakat sağ olarak dünyaya gelirse, bu onun o gün canlı olduğuna delil olur. Ama ölü olarak dünyaya gelirse, o gün onun yaşadığını gösteren delilimiz olmaz. Çocuğun karındaki hareketi dikkate alınmaz. Çünkü bu hareketin gazdan veya çocuktan olma olasılığı vardır. Ama çocuk dünyaya gelir ve çığlık atarsa bu onun sağ olduğunun göstergesidir. Rasûlüllah (s.a.v.)'dan rivayet edildiğine göre o şöyle buyurmuştur:

إِذَا اسْتَهَلَّ الصَّبِيُّ وَرِثَ وَصُلِّيَ عَلَيْهِ

"Çocuk çığlık atarsa mirasçı olur ve cenaze namazı kılınır."[42] Böyle bir rivayet de Ali (r.a.)'den nakledilmiştir. Aksırma da çığlık gibi onun yaşadığının bir göstergesidir. Bazı organların hareket etmesi de böyledir.

Eğer çocuğun bir kısmı dışarı çıkmışsa şöyle deriz: Dışarı çıkan kısım çocuğun büyük kısmı ise, büyük kısma, tamamının hükmü verilir. Sanki, önce çocuğun tamamı, sonra organlarından bir kısmı çıkmış kabul edilir. Dışarı çıkan kısım, çocuğun küçük bir kısmı ise, henüz çocuğun hiçbir kısmı dışarı çıkmamış sayılır. Çünkü lohusalık (nifas) hükmünün göstergesi ile az çoğa tâbidir. [30/52]

Sonra ana karnındaki çocuk için askıda tutulacak (mevkuf) miras miktarı konusunda görüş ayrılığına düşülmüştür. İbnü'l-Mübârek (rh.a.), Ebû Hanife (rh.a.)'den ana karnındaki çocuk için dört oğul payının, Hişam (rh.a.), Ebû Yusuf (rh.a.)'tan iki oğul payının – bu aynı zamanda Muhammed (rh.a.)'in görüşüdür- askıda tutulacağını rivayet etmiştir.

Hassaf (rh.a.), Ebû Yusuf (rh.a.)'dan ana karnındaki çocuk için bir oğul payının askıda tutulacağını anmıştır. Doğru olan da budur. Fetva da buna göredir. İbnü'l-Mübârek (rh.a.)'in rivayetinde ihtimalli olan durum göz önüne alınmıştır. Halbuki miras taksimi olasılıklı olan durum değil, kesin olan durum dikkate alınarak yapılır. Önce yaşayan insanlar arasında dört oğuldan fazla doğuran bir kadının olduğu da nakledilmemiştir. Hişam (rh.a.)'ın rivayeti için Ebû Yusuf (rh.a.) şöyle der: Bir kadının bir batında dört oğul doğurması çok nadir bir olaydır. O halde hüküm buna değil, çoğu zaman olan şeye dayandırılır. Bu da bir batında iki çocuk doğurmaktır. Hassaf (rh.a.)'ın rivayeti için o şöyle der: Nadir olan şey, açık, genel ve yaygın olan şeyle çelişemez. Çünkü kadın bir batında sadece bir çocuk doğurur. Şu halde aykırı bir durum bilinmediği sürece hüküm buna dayandırılır. Bunu böylece belirledikten sonra şöyle deriz:

Bir kimse ölür geride bir oğul ve gebe bir çocuk anası bırakırsa İbü'l-Mübârek (rh.a.)'in rivayetine göre, oğula malın beşte biri verilir. Sanki ana karında dört oğulun bulunduğu kabul edilir. İbn Hişâm (rh.a.)'ın rivayetine göre, oğula malın üçte biri verilir. Sanki ana karnında iki oğulun bulunduğu kabul edilir. Hassâf (rh.a.)'ın rivayetine göre, oğula malın yarısı verilir. Sanki ana karnında bir oğulun bulunduğu kabul edilir.

Sonra ana karnındaki çocukla diğer mirasçıların durumu şöyledir: Bu mirasçılar o çocukla birlikte bulunurlarsa ya paylar değişmeyen, ya da değişen; ya bazı durumlarda mirasçılıktan düşen, ya da düşmeyen kimselerden olurlar. Eğer

---

[42] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, III/XI; İbn Mâce, Cenâiz 26; İbn Hibbân, *Sahih*, XIII/392; Hâkim, *Müstedrek*, I/517.

diğer mirasçılar ana karnındaki çocukla payı değişmeyen kimselerden biri ise ona payı verilir.

Şöyle ki, bir kimse geride gebe bir karı ve bir de nine bırakırsa, nineye altıda bir pay verilir. Çünkü onun, ana karnındaki bu çocukla payı değişmez. Bir kimse ölüp geride gebe bir karı bırakırsa yine böyledir. Karıya sekizde bir pay verilir. Çünkü karının payı ana karnındaki çocukla değişmez. Bir kimse ölüp geride gebe bir karı, bir erkek kardeş veya amca bırakırsa, erkek kardeş ve amcaya hiçbir şey verilmez. Çünkü ana karnındaki çocuk oğlan olup kardeş ve amca onunla düşebilir. Ana karnındaki çocukla birlikte mirasçı olana ancak kesin olarak alacağı miktar verilir. Çünkü şüpheli durumda mirasçı yapmak caiz değildir.

Eğer diğer mirasçı, ana karnındaki çocukla payı değişen kimselerden biri ise, onun için kesin olan, iki paydan hangisi daha az ise o verilir. Bu nedenle ona sadece o az pay verilir.

Şâyet diğer mirasçı, bir halde mirasçılıktan düşen bir kimse ise aslında miras hakkı kazanması şüpheli olduğu için ona hiçbir şey verilmez. Ana karnındaki çocuk erkek kabul edildiğinde az olan pay diğer mirasçıların payı oluyorsa, çocuk erkek kabul edilir. Ana karnındaki çocuk kız kabul edildiğinde az olan pay diğer mirasçıların payı oluyorsa, çocuk kız kabul edilir. Ana karnındaki çocuk için daha çok olan pay askıda tutulur. Önlem olarak diğer mirasçılara yalnız az olan pay verilir.

Bunun açıklaması şöyle bir sorunda görülebilir. Bir kadın ölür geride koca ve
[30/53] babasından gebe olan bir ana bırakırsa, ana karnındaki çocuk bütün rivayetlere göre kız sayılır. Çünkü ana karnındaki çocuğu erkek sayacak olursak kocaya altı paydan üç, tam yarı pay verilir. Ana üçte bir, iki pay alır. Kalan bir pay da erkek kardeşin olur. Şâyet ana karnındaki çocuğu erkek sayarsak, İbnü'l-Mübârek (rh.a.)'in rivayetine göre ana karnındaki çocuk dört kız kardeş Hişam (rh.a.)'in rivayetine göre iki kız kardeş sayılır. Onların payı üçte iki olur. Bu sorun iki payla avl[43] eder (yükselir). Kocaya üç, anaya altıda bir, bir pay, iki kız kardeşe de dört pay verilir. Şüphesiz sekizde üç, altıda üçten azdır. Hassâf (rh.a.)'ın rivayetine göre de böyledir. Şöyle ki eğer ana karnındaki çocuğu kız kabul edersek, taksim sekiz paydadan olur. Kocaya, üç anaya iki pay verilir. Çünkü bir kız kardeş ananın payını üçte birden altıda bire düşürmez. Kız kardeşe de üç pay verilir. Böylece taksim sekiz paydadan olur. Bundan dolayı biz ana karnındaki çocuğu kız kabul ederiz.

---

[43] **Avl/العول:** Ortak malların bölüştürülmesinde, ortakların paylarının toplamının, ortak paydadan fazla olması durumunda, payların toplamının ortak payda yapılmasıdır. Bu durumda, hak sahipleri, eşit oranda haklarını eksik almış olurlar. Üzerinde durduğumuz meselede de müdebberin değeri üç pay edilecek, bunun ikisini yanlışlıkla öldürülenin velisi, birisini de kasıtlı olarak öldürülenin affetmeyen velisi alacaktır. Aslında yanlışlıkla öldürülenin velisinin hakkı müdebberin değerinin tamamında iken, avl yoluyla üçte ikisini, kasıtlı olarak öldürülenin affetmeyen velisinin hakkı da kölenin yarısında iken yine avl yoluyla üçte birini alacaktır.

Onun için kız kardeş için sekizde üç pay askıda tutulur. Eğer ana kız doğuracak olursa, askıda tutulan pay kızın olur. Yapılan taksimin doğru olduğu ortaya çıkar. Bir oğlan doğurursa, birinci taksim geçersiz olur. İki kız doğurursa birinci taksim eksilir. Anadan iki payın biri geri alınır. Bu, iki kız kardeşin olur. Mal altı payda üzerinden bölüştürülür. Kocaya yarı üç pay, anaya üçte bir iki pay verilir. Kalan da - ki bu bir paydır- asabe olarak erkek kardeşin olur.

Bir kimse ölüp geride, bir oğul ve gebe bir karı bırakırsa, gebe kadın biri erkek diğeri kız iki çocuk doğurursa, bunlardan biri çığlık atar, diğeri atmazsa, gece olmasından veya kalabalığın çokluğundan dolayı hangisinin çığlık attığı bilinemezse, bu ikisinden çığlık atan bilinmemiş olur. Bu sorunun hükmünü çıkarma konusunda şöyle deriz: Burada iki durum vardır. O ikisinden çığlık atan oğul olursa, ölen kimse geride iki oğul, bir karı bırakmış olur. Buna göre taksim on altıdan olur. Karıya iki, her oğula da yedişer pay verilir. Bundan sonra iki oğuldan biri geride bir erkek kardeş ve ana bırakarak ölmüştür. Dolayısıyla anaya üçte bir verilir. Kalan erkek kardeşin olur. Yedinin üçe bölünmesi kesirsiz olmaz. On altı üçle çarpılır. Sonuç kırk sekiz çıkar. Anaya kocadan miras olarak altı, her oğula yirmi birer pay düşer. Sonra anaya oğlundan yedi pay verilir. Onun toplam on üç, oğulun da otuz beş payı olur. Eğer çığlık atan kız olursa o kimse geride bir oğul, bir kız bir de karı bırakarak ölmüş olur. Taksim yirmi dört payda üzerinden yapılır. Karıya üç, kıza yedi pay verilir. Sonra kız geride ana ve bir erkek kardeş bırakarak ölmüş olur. Yedinin bu ikisine üçe ayrılarak bölünmesi kesirsiz olmaz. Bundan dolayı yirmi dördü üçle çarparız sonuç yetmiş iki çıkar. Karıya dokuz, kıza yirmi bir, oğula da kırk iki pay düşer. Sonra ana, kızdan yedi paya mirasçı olur. Sonuçta onun on altı, oğlun da elli altı payı olur. Ancak on altı ile elli altı arasında sekizde bir ile uyumluluk vardır. Bu iki payın sekizde biriyle yetinilir. On altının sekizde biri iki, elli altının sekizde biri yedidir. Bu dokuz olur. Bu halde ikisi arasında taksim dokuz payda üzerinden yapılır. Birinci halde ise ananın on üç oğlun otuz beş payı vardır. Bu iki sayı arasında hiçbir oranda uyumluluk yoktur. Ancak dokuz ile kırk sekiz arasında ki bu birinci durumdaki toplam paylardır, üçte birle uyumluluk [30/54]
vardır. O halde bu iki sayının üçte biri ile yetinilir. Sonuç diğerinin tamamıyla çarpılır. Bu da ya dokuzla on altının ya da üçün kırk sekizle çarpımı demektir. Bunun sonucu yüz kırk dört eder. Sonra bu ikiye katlanır. Çünkü iki durum vardır. Sonuç iki yüz seksen sekiz olur. Bundan taksim kesirsiz olarak çıkar. Dokuzdan iki pay ananın olur. Onu on altı ile çarparız. Otuz iki eder. Sonra ikiye katlarız. Altmış dört olur. Bu ananın payıdır. Oğlun yedi payı vardır. Bunu on altı ile çarparız. Yüz on iki eder. Sonra bunu ikiye katlarız. İki yüz yirmi dört eder. Bu da oğulun payıdır. Böylece sorunun sonucu kesirsiz olarak çıkar.

Ana karnındaki çocuk ne zaman kendiliğinden ölü doğarsa mirasçı olamaz. Ama her hangi bir karışma ile ölü doğarsa o mirasçılardan biri olur. Bunun açıklaması şöyledir: Bir kimse gebe kadının karnına vurur, kadın ölü bir çocuk

düşürürse bu çocuk mirasçılardan biri olur. Çünkü din vuran kişiye tazminatı gerekli kılmıştır. Tazminatın gerekli olması, ölüye değil diriye karşı işlenen bir cinâyet nedeniyle olur. Canlı olduğuna hükmedince onun miras alma hakkı olur. Nefsinin bedeli yani "gurre" onun terikesi olduğu gibi payı da onun terikesi olur.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

YERİ, SAĞ YA DA ÖLÜ OLDUĞU BİLİNMEYENİN (MEFKÛDUN) MİRASI

Serahsî (rh.a.) şöyle der: Durumları birbirine eşit olduğu için bu bölümü önceki bölümün peşinden getirdik. Mefkûd, ana karnındaki çocuk gibi ölümle hayat arasında olasılıklı bir durumdadır.

Sonra mefkûd hakkında kural, onun, kendi malı konusunda sağ, başkalarının malı konusunda ölü kabul edilmesidir. Öyle ki öldüğü bilinmedikçe onun malına mirasçı olunmaz. Malı mirasçıları arasında taksim edilmez. Mefkûdun durumu açıkça ortaya çıkmadan önce ölen, akrabalarından hiç kimsenin mirası ona verilmez. Fakat ana karnındaki çocuğun payı gibi mefkûdun payı da askıda tutulur. Çünkü onun hayatta olduğu bilinmekte idi. Varlığı bilinen bir şeyde kural onun devam etmesidir. Ancak onun hayatta olduğuna, önceki durumun varlığını koruduğu (ıstıshab) delili ile hükmedilmiştir. Istıshab olamayanı ortaya koyma konusunda bir delil değil, olanı olduğu üzere bırakma konusunda bir delildir. Hayatın varlığı, yokluğunu gösteren bir delilin varlığından dolayı değil, onun varlığını ortadan kaldıran bir delilin yokluğundan ötürüdür. Dolayısıyla şöyle deriz:

Kendi malı hakkında mefkûd, olanı olduğu durum üzere bırakmak esasından dolayı hayatta kabul edilir. Başkasının malı hakkında onun hayatta olduğu sabit olmaz. Çünkü miras hakkı kazanma ihtiyacı vardır. Önceki durumun varlığını koruması (ıstıshab) delili bunun için yeterli değildir.

Sonra onun ölmüş olduğuna ne zaman hükmedileceği konusundaki rivayetler farklıdır. Zahru'r-rivayeye göre Muhammed (rh.a.) der ki, emsalinden hiç kimse kalmayınca, Hasan b. Ziyâd'ın Ebû Hanife (rh.a.)'den rivayetine göre, doğumundan itibaren yüz yirmi yıl, diğer bir rivayete göre yüz yıl geçince hükmedilir. Bunu mefkûd bölümünde açıkladık.

Sonra başkasından ona düşecek olan miras payı, askıda tutulunca, hayatta olduğu ortaya çıkarsa mefkûd onu alır.

Hayatta olduğu ortaya çıkmaz da öldüğüne hükmedilirse o kendisi için askıda tutulan maldan hiçbir şey alamaz. Nitekim ana karnındaki çocuk da böyledir. Anasından sağ olarak doğarsa mirasa hak kazanır. Ölü olarak doğarsa hiçbir şeye hak kazanmaz. Yitirilmesinden itibaren o âna kadar yaşayamayacağı bilinen bir

[30/55]

zaman geçerse, öldüğüne hükmedilip mirası, mirasçıları arasında bölüştürülür. Mirasçılarından o zaman hayatta olanlar göz önünde bulundurulur. Bundan önce ölmüş olanlardan hiçbiri mirasçı olmaz. Çünkü öldüğüne o zaman hükmedilmiştir. Mirasçı olmanın koşulu, mirasçının, miras bırakanın ölümünden sonra hayatta olmasıdır. Bu nedenle ona ancak ölümüne hükmedildiği zaman mirasçılarından hayatta kalanlar mirasçı olabilir.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

MİRASIN İÇİÇE GEÇMESİ (MÜNÂSAHA)[44]

Serahsî (rh.a.) şöyle der: Bir kimse ölüp terikesi bazıları ölene kadar mirasçıları arasında taksim edilmemişse, ya ikinci ölenin mirasçıları, sadece ilk ölenin mirasçılarıdır. Ya da ikinci ölenin mirasçıları arasında, ilk ölene mirasçı olmayan kişiler de vardır. Sonra ya ikinci terike birinci terike ile aynı şekilde taksim edilir. Ya da ikinci terikenin taksim şekli, birinci terikenin taksim şeklinden farklı olur. Bir de ilk ölenin terikesinden ikinci ölene düşen pay, ikincinin mirasçılarına ya kesirsiz ya da kesirli bölüştürülür.

Eğer ikinci ölenin mirasçıları, ilk ölenin mirasçılarının aynısı ise ve paylaştırma şeklinde bir değişiklik yoksa, bu soruna tek taksim yapılır. Çünkü taksimi tekrarlamakta yarar yoktur. Bunun açıklaması şöyledir. Bir kimse ölür geride bazı oğullar ve bazı kızlar bırakır, sonra oğul veya kızlardan biri, kız ve erkek kardeşlerinden başka hiçbir mirasçısı olmaksızın ölürse, terike hayatta kalanlar arasında tek olarak erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde paylaştırılır. Onlar arasında yapılacak tek taksim ile yetinilir.

Ama, ikinci ölenin mirasçıları arasında, ilk ölenin mirasçısı olmayan kişiler de varsa, ikincinin payı belli olsun diye, önce ilk ölenin terikesi taksim edilir. Sonra ikinci ölenin terikesi kendi mirasçılarına bölüştürülür. İkincinin payı mirasçılarına kesirsiz olarak taksim edilebiliyorsa çarpmaya ihtiyaç yoktur. Bunun açıklaması şöyle bir sorunda görülür. Bir kimse ölüp geride bir oğul ile bir kız bırakır ve terike ikisi arasında bu oğul ölüp geride bir kız, bir de kız kardeş bırakana kadar paylaştırılmazsa, ilk ölenin terikesi üçe bölünür. Sonra oğul, geride bir kız, bir kız kardeş, iki pay bırakarak ölmüş olur. Kıza yarı pay verilir. Kalan da asabe olarak kız kardeşin olur. İkinciye düşen pay, kesirsiz olarak mirasçılarına taksim edilebilir. Eğer ikinciye düşen pay kendi mirasçılarına kesirsiz olarak taksim edilemiyorsa, ya bu paylarıyla kendi sorununun paydası arasında uyumluluk vardır. Ya da bu ikisi arasında uyumluluk yoktur. Şâyet ikisi arasında uyumluluk varsa, kendi sorununun

---

[44] **Münâsaha / المناسخة:** Mirasta tedahul, bir ölünün terekesi henüz teslim edilmeden mirasçılardan biri veya birkaçı da vefat edip o terekeden paylarının kendi mirasçılarına geçmesi

[30/56] paydasının muvafakat bölümü ile yetinirsin. Sonra birinci sorunun paydası bu bölüm ile çarpılır. Çıkan sonuçtan sorun kesirsiz olarak çözülür.

İlk ölen kişinin mirasçılarından her birinin payını öğrenmek için, o kimsenin payını ikinci ölenin sorunundaki paydanın uyum bölümü ile çarparsın. İkinci ölenin mirasçılarından her birinin payını öğrenmek için ise, o kimsenin payını, ilk ölenin terikesinden ikinci ölene düşen payın uyum bölümü ile çarparsın. Çıkan sonuç onun payıdır. Eğer ikisi arasında uyum yoksa izlenecek yol, ilk ölenin sorunundaki paydayı, ikinci ölenin sorunundaki paydayla çarpmandır. Çıkan sonuçtan sorun kesirsiz olarak çözülür. İlk ölenin mirasçılarından her birinin payını öğrenmek için, o kimsenin payını, ikinci ölenin sorununun paydasıyla çarparsın. Çıkan sonuç onun payıdır. İkinci ölenin mirasçılarından her birinin payını öğrenmek için, o kimsenin payını ilk ölenin terikesinden ikinci ölene düşen payla çarparsın. Çıkan sonuç onun payıdır.

Uyumluluk olması durumunda bu kuralın açıklaması şöyledir: Bir kimse ölüp geride bir oğul ve bir kız bırakıp terikesi taksim edilmese, sonra oğul da geride bir kız, karı ve üç oğlun oğlunu bırakarak ölse, ilk ölenin sorunu üçten gelir. Sonra oğul iki pay sahibi olarak geride bir kız, karı ve üç oğlun oğlunu bırakarak ölmüştür. Bunun sorunu sekizden gelir. Karıya sekizde bir, bir pay; kıza yarı, dört pay verilir. Kalan –ki bu üç paydır- da oğlun oğulları arasında paylaştırılır. Ancak iki pay sekize kesirsiz olarak bölünmez. Fakat iki payla sekiz arasında yarı ile uyumluluk vardır. İkinci ölenin sorunundaki paydanın yarısı ile –ki bu dörttür- yetinilir. Sonra ilk ölenin sorunundaki payda –ki bu üçtür- ikinci ölenin sorunundaki paydanın uyum bölümü ile çarpılır. Sonuç on iki çıkar. Bu sayıdan sorun kesirsiz olarak çözülür. İlk ölenin sorununda oğlun payını bulmak için onun payını –ki bu ikidir-, ikinci ölenin sorunundaki paydanın uyum bölümü –ki bu dörttür- ile çarparsın sonuç sekiz olur. İkinci ölenin sorununda kızın payını bulmak için, onun payını –ki bu dörttür- ilk ölenin terekesinden ikinci ölenin payının uyum bölümü –ki bu birdir- ile çarparsın sonuç dört olur. Karının payını bulmak için onun payını –ki bu birdir- yine aynı uyum bölümü ile –ki bu birdir- çarparsın. Onun da bir payı olur. Kalan –ki bu da üçtür- oğlun oğulları arasında her birine birer pay olmak üzere dağıtılır.

Uyumluluk olmaması durumunda bu sorunu açıklamak üzere şöyle deriz: Bir kimse ölüp geride bir oğul ile bir kız bıraksa ve terikesi taksim edilmese, sonra oğul da geride bir oğul ile bir kız bırakarak ölse, ilk ölenin sorununun paydası üçtür. Sonra oğul iki pay bırakarak ölmüştür. Onun sorununun paydası da üçtür. İki pay üçe, kesirsiz olarak bölünmez. Uyum da yoktur. Buna göre birinci sorunun paydası ikinci sorunun paydası ile çarpılır. Bu da üçle üçün çarpımı demektir. Sonuç dokuz olur. Oğlun payını bulmak için, ona ilk ölenin terikesinden düşen iki payı, ikinci sorunun paydası ile –ki bu üçtür- çarparsın. Sonuç altı çıkar. İkinci ölenin oğlunun

payını bulmak için onun payını –ki bu ikidir- ikinci ölene ilk ölenin terikesinden düşen payla – ki bu da ikidir- çarparsın. Sonuç dört olur. İkinci ölenin kızının payını bulmak için onun payını –ki bu birdir- ikinci ölene ilk ölenin terikesinden düşen payla –ki bu ikidir- çarparsın. Kızın iki, oğlun dört payı olur.

İkinci olarak ölenin terikesi mirasçılarına paylaştırılmadan önce mirasçılarından biri ölecek olursa, o da yukarıda açıkladığımız paylaştırma esaslarına göre bölüştürülür. Üçüncü olarak ölenin mirasçıları arasında ilk ölen iki kişiye mirasçı olmayan kimseler bulunuyorsa izlenecek yol şudur: İlk ölen iki kişinin sorunları daha önce belirttiğimiz şekilde tek bir sorun durumuna getirilir. Sonra üçüncü olarak ölene, ilk ölen iki kişinin terikesinden düşen paya bakılır. Eğer bu pay onun mirasçıları arasında kesirsiz paylaştırılabiliyorsa, onu mirasçıları arasında paylaştırırsın. Şâyet kesirsiz paylaştırılamıyorsa bakarsın. Her iki terikeden ona düşen payla onun sorunu arasında uyum varsa, onun sorununun uyum bölümü ile yetinirsin. Sonra birinci ve ikincinin sorunları bu uyum bölümü ile çarparsın. Çıkan sonuçtan sorun kesirsiz olarak çözülür. Üçüncü ölene, ilk ölen iki kişinin terikesinden düşecek payı bulmak için onun payını, kendi sorununun paydasının uyum bölümü ile çarparsın. Çıkan sonuç onun payıdır. Üçüncü ölenin mirasçılarından her birinin payını bulmak için o kimsenin payını, üçüncü ölene ilk ölen iki kişinin terikesinden düşen payın uyum bölümü ile çarparsın. Çıkan sonuç onun payıdır. [30/57]

Eğer bu ikisi (üçüncüye düşen payla onun sorunu) arasında uyumluluk olmazsa önceki iki sorundan elde edilen sonucun tamamını üçüncü sorunun paydası ile çarparsın. Çıkan sonuçtan sorun kesirsiz olarak çözülür. Üçüncü ölenin payını bulmak için onun payını kendi sorununun paydası ile çarparsın. Elde edilen sonuç her iki terikeden ona düşen paydır. Onun mirasçılarından her birinin payını bulmak için o kimsenin payını, ilk iki terikeden üçüncü ölene düşen payla çarparsın çıkan sonuç onun paydır.

Bunu açıklamak için şöyle dersin: Bir kimse ölüp geride iki oğul bırakır terikesi paylaştırılmaz, sonra bu iki oğuldan biri, bir kız ve ilk ölenin geride bıraktığı kişiyi– ki bu kardeştir- bırakarak ölür, sonra kız da ölüp geride koca, ana ve ilk ölenin geride bıraktığı kişiyi –ki bu kızın amcasıdır- bırakarak ölürse, ilk ölenin sorunu ikiden gelir. İki oğuldan biri, iki pay bırakarak ölmüştür. Onun sorunu da ikiden gelir. Kıza yarı pay verilir. Kalan erkek kardeşin olur. Bir pay ikiye kesirsiz bölünmez. O halde ikiyle ikiyi çarparsın. Sonuç dört olur. Sonra kız geride koca, ana ve amcayı bırakarak ölmüştür. Onun sorunu altıdan gelir. Kocaya yarı üç; anaya üçte bir, iki; pay verilir. Kalan da amcanın olur. Bir pay altıya kesirsiz bölünmez. İkisi arasında uyumluluk da yoktur. Dördü altıyla çarparsın. Sonuç yirmi dört olur. Bundan sorun kesirsiz olarak çözülür. Oğlun ilk ölenden on iki, ikinci ölenden altı, toplam on sekiz payı; kızın da altı payı olur. Kızın ikinci ölenden

alacağı pay –ki bu birdir- kendi sorununun paydası ile –ki bu altıdır- çarpılır. Kocanın payını bulmak için payının –ki bu üçtür- ilk sorundan üçüncü ölene düşen payla –ki bu birdir- çarpılır. Sonuç üç olur. Anaya iki pay verilir. Kalan –ki bu bir paydır- da amcanın olur.

Uyumluluk bulunması durumunda sorunun şekli şöyle olur. Bir kimse ölüp geride karı, ana ve farklı akrabalıkta üç kız kardeş bırakır, sonra ana da ölüp geride koca, bir amca ve ilk ölenin bıraktığı kimseleri bırakırsa, bunlar iki kızdır. Şöyle ki, ilk ölenin ana-baba bir kız kardeşi ile ana bir kız kardeşi, ikinci ölenin iki kızıdır. Onun baba bir kız kardeşi ise ikinci olarak ölen anaya yabancıdır. Terike bölüştürülmez ve ana-baba bir kız kardeş ölüp geride koca, bir kız ve ilk ve ikinci
[30/58] ölenin bıraktığı kimseleri bırakırsa, -bunlar baba bir kız kardeşle, ana bir kız kardeştir- izlenecek yol, ilk ölen kimsenin sorununun mirasçılara payları kesirsiz düşecek şeklide çözülmesidir. Bu sorunun paydası on iki olur. Karıya dörtte bir üç, anaya altıda bir iki, ana-baba bir kız kardeşe yarı altı, baba bir kız kardeşe altıda bir iki, ana bir kız kardeşe altıda bir iki pay verilir. Bu sorun üç pay avleder. Paylaştırma on beş payda üzerinden olur. Sonra ana iki pay, koca, bir amca ve iki kız bırakarak ölür. Onun sorunu da on ikiden gelir. Kocaya dörtte bir üç, iki kıza üçte iki sekiz pay verilir, kalan da –ki bu bir paydır- amcanın olur. İki, on ikiye kesirsiz bölünmez. Fakat bu ikisi arasında yarı ile uyumluluk vardır. Uyum bölümü ile yetinilir. Bu ise altıdır. Sonra birinci sorunun paydası –ki bu on beştir- altıyla çarpılır. Doksan çıkar. Ananın payını bulmak için, onun iki olan payı altıyla çarpılır. On iki olur. Bu sayı, onun mirasçılarına kesirsiz olarak paylaştırılabilir. Sonra ana-baba bir kız kardeş ölüp geride koca, bir kız, ana bir kız kardeş, baba bir kız kardeş bırakır. Bunun sorunu dörtten gelir. Kocaya dörtte bir, bir; kıza yarı, iki pay verilir. Baba bir kız kardeş kalan bir payı alır. Paylaştırma dörtten olur. Sonra ona her iki terikeden düşen paya bakıp şöyle deriz: Birinci terikeden onun altı payı vardı. Onu altıyla çarparız. Otuz altı olur. İkinci terikeden de onun dört payı vardı. Bunu, birinci terikeden anaya düşen payın uyum bölümü –ki bu birdir- ile çarparız. Dört olur. Sonuçta ana-baba bir kız kardeşin iki terikeden payı, kırk olur. Kırk dörde kesirsiz olarak bölünür.

Bir kimse ölüp geride iki oğul ile ana ve babasını bırakır, sonra iki oğuldan biri ölüp geride bir kız ile ilk ölenin bıraktığı kimseleri –ki onlar erkek kardeş, dede ve ninedir- bırakırsa şöyle deriz. İlk ölenin sorunu altıdan gelir. Ana babaya altıda birer pay verilir. Kalan –ki bu dörttür- iki oğul arasında paylaştırılır. Sonra iki oğuldan biri geride iki pay, bir kız dede, nine ve bir erkek kardeş bırakmıştır. Sorun altıdan gelir. Kıza yarı, üç pay, nineye altıda bir, bir pay verilir. Kalan –ki bu iki paydır- dedeyle erkek kardeşe paylaştırılır. Paylaştırma Zeyd b. Sabit (r.a.)'in görüşüne göre yarı yarıya olur. İki pay altıya kesirsiz bölünmez. Fakat ikisi (payda ile iki pay) arasında yarıyla uyumluluk vardır. Paydanın yarısıyla yetinilir –ki bu da üçtür-. Sonra birinci sorununun paydası –ki bu altıdır- üçle çarpılır. Sonuç on sekiz

olur. Sorun bundan kesirsiz olarak çözülür. İkinci ölenin payını bulmak için, birinci ölenin terikesinden ona düşen payı, -ki bu ikidir- onun sorununun uyum bölümü ile –ki bu üçtür- çarparsın. Sonuç altı olur. Kızının payını bulmak için, payını –ki bu üçtür- ikinci ölenin payının uyum bölümü ile –ki bu birdir- çarparsın. Sonuç üç olur. Bu ona verilir. Ninenin bir payı vardır. Kalan paylaşma yoluyla dedeyle kardeş arasında yarı yarıya paylaştırılır.

Bir kimse ölür ve geride bir karı, bu karıdan olma iki kız ile ana ve babasını bırakır, sonra iki kızdan biri ölüp geride koca ve ilk ölenin bıraktığı kimseleri –ki bunlar babasının babası olan dedesi, babasının anası olan ninesi, anası ile ana-baba bir kız kardeşidir- bırakırsa, ilk ölen kimsenin sorununun paydası yirmi dörttür. Bu mirasçılara yirmi yediden paylaştırılır. Bu sorun "*minberiyye*" sorunudur. Sonra iki kızdan biri sekiz pay bırakarak ölmüştür. Bunun sorunu aslında altıdan gelir. Kocaya yarı üç, anaya üçte bir iki, dedeye altıda bir, bir, kız kardeşe yarı, üç pay verilir. Bu sorun üç pay ile avleder. Dokuz olur. Sonra dede ve kız kardeşe düşen pay ikisi arasında üçe bölünerek paylaştırılır. Dokuzu üçle çarparsın. Yirmi yedi olur. Bundan sorun kesirsiz olarak çözülür. Yirmi yedi ile sekiz arasında asla uyumluluk yoktur. O halde izlenecek yol, birinci sorunun paydasının, ikinci sorunun paydası ile çarpılmasıdır. Elde edilen sonuçtan sorun kesirsiz olarak çözülür. Mirasçıların paylarını çıkarma yolu, yukarıda açıkladığımız kurallardır. [30/59]

Bir kimse ölüp geride bir karı, ana-baba ve farklı akrabalıkta (öz, baba bir, ana bir) üç kız kardeş bırakır. Terikesi bölüştürülmez. Sonra ana ölüp geride ilk ölenin bıraktığı kimseleri bırakırsa, terike yine bölüştürülmez sonra baba ölüp geride bir karı ve ilk ölenin bıraktığı kimseleri bırakırsa, terike yine bölüştürülmez. Sonra ana-baba bir kız kardeş ölüp geride bir koca, ile öncekilerin bıraktığı kimseleri bırakırsa, terike yine bölüştürülmez, sonra baba bir kız kardeş ölüp geride koca, iki kız ve öncekilerin bıraktığı kimseleri bırakırsa, terike yine bölüştürülmez, sonra ana bir kız kardeş ölüp geride bir koca, üç kız ve ana-babasını bırakırsa deriz ki, "Ana bir kardeş geride koca, üç kız ve ana-babasını bırakırsa" ifadesi kitap nüshasını yazan kimsenin yaptığı bir yanlışlıktır. Çünkü bu sorunun kuruluşunda ilk olarak ananın öldüğü belirtilmiştir. Bundan sonra onun "ve ana-babasını bırakırsa" sözü nasıl doğru olabilir? Doğru olan "baba, koca ve üç kız bırakırsa" denilmesidir. Mirasçıların paylarını çıkarmanın şekli şudur: İlk ölenin sorunu on ikiden gelir. Karıya dörtte bir üç, anaya altıda bir iki pay verilir. Kalan da –ki bu yedidir- babanın olur. Kız kardeşlere hiçbir şey yoktur. Sonra ana geride bir koca ve iki kız bırakarak ölmüştür. Çünkü ana-baba bir kız kardeşle ana bir kız kardeş onun kızlarıdır. İki kıza üçte iki, kocaya da dörtte bir pay verilir. Bu sorun da on ikiden gelir. Ancak ananın payı ile –ki bu ikidir- sorununun paydası arasında yarıyla uyumluluk vardır. Bu bakımdan yarıyla –ki bu altıdır- yetinilir. Sonra on iki altıyla çarpılır, sonuç yetmiş iki çıkar. Ananın iki payı vardı. Onu altıyla çarparız. On iki olur. Kocaya üç pay verilir. Onun ilk sorundan de yedi payı vardı. Onu altıyla çarparız. Kırk iki olur.

İki terikeden kocanın eline toplam kırk beş pay geçer. Sonra baba ölüp geride karı ve iki kızı –bunlar ana-baba bir ve baba bir kız kardeşlerdir- bırakır. Babanın sorunu yirmi dörtten gelir. Payı buna bölünmez. Fakat ikisi arasında üçte birle uyumluluk vardır. Bu bakımdan üçte birle –ki bu sekizdir- yetinilir. Sonra yetmiş iki sekizle çarpılır. Sonuç beş yüz yetmiş altı çıkar. İşte her ölenin terikesinde bu kuralı dikkate alırsın. Hesap otuz dokuz bin üç yüz on ikiye ulaşana kadar, uyum bölümüyle yetinme ve çarpmaya devam edersin. Sorun bundan kesirsiz olarak çözülür.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

ÖLÜM HASTASININ KARI BOŞAMASI

[30/60] Serahsî (rh.a.) şöyle der. Bu konudaki sorunlar, ölüm hastalığı sırasında karısını üç talakla boşayıp sonra iddet süresi içinde iken karısı ölen kimseyle ilgilidir. Karı, firar (boşayan kişide mirastan yoksun bırakma) kasdı var, kabul edilmesinden dolayı mirasçı olur. Bu sorunun açıklaması miras konusunda geçti. Burada onun eklediği şey şudur. Kadın istemediği halde, onu şehvetle öpmesi, cinsel ilişkide bulunması şeklinde hastanın oğlu tarafından ortaya konulan bir davranış nedeniyle, ne zaman ayrılık meydana gelip sonra kadın iddet süresi içinde iken hasta koca ölecek olsa, karı mirasçı olur. Çünkü ayrılığın boşama ile meydana gelmesi durumunda kocanın, karısının oğluyla birlikte baba mirasına ortak olma hakkını düşürme kasdı göz önüne alınarak, miras konusunda eşler arasında nikahı var gibi kabul edip kocanın kasdı reddedilir. Koca iddet süresinin bitiminden önce ölürse kadının miras hakkı olur. Koca iddet süresinin bitiminden sonra ölecek olur veya anılan bu olaylar zifaftan önce meydana gelirse, kocanın boşaması durumunda olduğu gibi, karının miras hakkı olmaz. Sorun aynen bu durumda olup babanın başka bir karısı bulunsa, kocasından kesin olarak ayrılmış olan bu kadın hiçbir şeye mirasçı olamaz. Çünkü bu takdirde oğulda mirastan yoksun bırakma kasdı gerçekleşmemiş olur. Şöyle ki karıların miras hakkı kazanmasında bir ve iki karı eşittir. Oğul baba ile bu karının ayrılık nedenini işlemiş olsa da, karı payının tamamı, oğula diğer karı lehine borç olur. töhmet olmayınca oğlun bunu babanın sağlığında yapmış olması durumunda olduğu gibi karının miras hakkının devam etmesinde iddet, nikah yerine geçmez.

Bu davranışlar rızaları olmadığı halde iki karının ikisine de şehvetle yapılırsa, baba, iddet süreleri bitmeden önce öldüğü takdirde iki karının da miras hakkı vardır. Çünkü burada mirastan yoksun bırakma kasdının bulunduğu töhmeti vardır. Oğul iki karıdan önce biriyle daha sonra öbürüyle rızaları olmadığı halde cinsel ilişkide bulunsa, ilk karının miras alma hakkı yok, ikinci karının vardır. Çünkü oğulda ilk karıyla cinsel ilişkide bulunduğu sırada, karıların miras hakkını düşürme

kasdı yok, ikinci karıyla cinsel ilişkide bulunduğu sırada vardır. Karıyla rızası olmadığı halde ölüm hastasının oğlunun oğlu cinsel ilişkide bulunur da karı koca arasında ayrılık meydana gelirse, hastanın kendi oğlu hayatta olduğu takdirde karıya miras verilmez. Çünkü bu durumda oğlun oğlu dedenin mirasçısı değildir. Şu halde onda karının miras hakkını düşürme kasdı gerçekleşmemiş olur. Eğer babası ölmüş olup oğlun oğlu mirasçı olursa o zaman karının miras hakkını düşürme kasdının varlığı töhmeti bulunduğu için kadın miras alır. Oğul kâfir veya köle olmaktan dolayı mirasçı olmadığı halde bu davranışı yapması durumunda da kadının miras alma hakkı olmaz. Çünkü, burada karının miras hakkını düşürme kasdının varlığına ilişkin itham gerçekleşmemiştir. Eğer oğul mirasçı değilken karıyla cinsel ilişkide bulunur, köle olup özgür kılınması yahut kâfir olup Müslüman olması gibi cinsel ilişki sırasında var olan bir nedenle daha sonra mirasçı olursa veya oğul hayatta iken oğlun oğlu cinsel ilişkide bulunup sonra oğul ölürse karı kocasına mirasçı olur. Çünkü karının miras hakkını düşürme kasdı töhmetinin varlığı, ayrılık nedenini işleyen kimsenin mirasçı olması durumunda söz konusu olur. Miras hakkı ise ölüm sırasında doğar. Bu bakımdan ölüm anındaki durum dikkate alınır. Eğer oğul akıl hastası veya çocuk iken bunu yapmışsa, karıya miras yoktur. Çünkü mirastan yoksun bırakma kasdı töhmeti bulunması durumunda firar hükmü sabit olur. Firar ise dinen geçerli bir kasda dayanır. Akıl hastası ve çocukta ise dinen geçerli bir kasıt yoktur. O halde bu ikisinin eylemi ile firar hükmü sabit olmaz. Nitekim akıl hastası veya çocuğun miras bırakanı öldürmesi nedeniyle mirastan yoksun kalma hükmü de sabit olmaz.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

MECÛSÎ VE VELÂ KONUSU DIŞINDA SORULAN KAPALI SORUNLAR

[30/61]

Serahsî (rh.a.) der ki, birine şöyle bir soru sorulsa, bir kimse ölüp geride halasının oğlunun dayısıyla, dayısının oğlunun halasını bırakacak olsa, senin için izlenecek yol, ona şöyle demendir: Başka bir hala oğlunun dayısı ve başka bir dayı oğlunun halası var mı? O, onun bundan başka hala ve dayısı yok derse, sen de şöyle de: Miras ikisi arasında üç payda üzerinden paylaştırılır. Şöyle ki onun halasının oğlunun dayısı, kendi babası, dayısının oğlunun halası da kendi anasıdır. Çünkü, onun halasının oğlunun dayısı, halasının erkek kardeşidir. Halasının erkek kardeşi ise onun babasıdır. Dayısının oğlunun halası, anasının erkek kardeşinin kız kardeşidir. O da, bu ikisinden başka biri yoksa anasıdır. Bundan dolayı babaya üçte iki, anaya üçte bir pay verilir.

Eğer, "Bir amca ve bir dayı var. Amca değil de dayı mirasçı oluyor" diye sorulursa, "Bu dayı mirasçı olur. Çünkü o başka bir nedenle ananın dayısıdır" de.

Şâyet o, "dayı olduğu için mirasçı oluyor" derse, amcada kölelik ve kâfirlik gibi kendisini mirasçı olmaktan yoksun bırakan bir nitelik olması durumu dışında böyle bir şey düşünülmez. O, "açıklama yapmayacağım" derse sen de şöyle de: "Bu dayı, ölenin erkek kardeşinin oğludur. Bu sorunun şekli şöyle olur. Baba bir iki erkek kardeşten biri, diğer kardeşinin anasının anasıyla evlense bu nikah ikisi arasında hiçbir akrabalık olmadığı için geçerlidir.. Kadın ona bir oğul doğursa, bu oğul, diğer erkek kardeşin oğlu ve aynı zamanda anasının erkek kardeşi olduğu için ölenin dayısıdır. Çünkü onun ninesinin oğludur. Ancak bu oğul, diğer taraftan ölenin erkek kardeşinin de oğludur. Erkek kardeş oğlu asabelik nedeniyle mirasta amcadan önce gelir.

Eğer sana, kendisine yedi erkek, bir kız kardeşin eşit olarak paylaşmak üzere mirasçı olduğu bir sorun sorulursa bu, bir erkeğin bir kadınla, o erkeğin oğlunun da kadının anasıyla evlendiği sonra da ananın, oğuldan yedi erkek çocuk doğurduğu sorundur. Bu oğlun erkek çocukları babasının karısının erkek kardeşleri olurlar. Sonra oğul ölür, babası hayatta kalır, daha sonra baba da ölürse, baba geride bir karı yedi tane de oğlun oğlunu bırakmış olur. Karıya sekizde bir verilir. Kalan da eşit olarak oğlun oğulları arasında paylaştırılır. Bu oğullar karının ana bir erkek kardeşleridir. Onların her biri bu yolla malın sekizde birine mirasçı olmuş olur.

Şâyet sana, ana-baba bir iki erkek kardeşten sadece birinin, bir erkeğin malına mirasçı olup diğerinin mirasçı olmadığı bir sorun sorulursa "Belki diğerinde kölelik ve kâfirlik gibi bir engel vardır" de. Eğer hiçbir engel yok derse, o takdirde de ki, ölen kimse ikisinden birinin ya oğlu, ya da karısıdır. Dolayısıyla kardeşi değil sadece o mirasçı olur.

Şâyet sana, ana-baba bir iki erkek kardeşten birinin, malın dörtte üçüne, diğerinin malın dörtte birine mirasçı olduğu bir sorun sorulursa, bu iki amca oğlu bulunan bir kadınla, amca oğullarından birinin evlendiği sonra da kadının öldüğü bir sorundur de. Bu durumda kocaya yarı pay verilir. Kalan, iki kardeş arasında yarı yarıya bölüştürülür. İkisinden koca olan erkek kardeşin eline malın dörtte üçü, diğerinin eline de dörtte biri geçer. Eğer soru soran, o iki kardeşten birinin malın
[30/62] üçte ikisine, diğerinin üçte birine mirasçı olacağı bir sorun söyle derse bu, biri ana bir erkek kardeşi diğeri kocası olan iki amca oğluna sahip bir kadının sorunudur de. Ana bir erkek kardeşe, altıda bir, kocaya da yarı pay verilir. Kalan, ikisi arasında yarı yarıya paylaştırılır. Paylaştırma altı paydadan gelir. Kocaya yarı üç pay, ana bir erkek kardeşe altıda bir, bir pay verilir. Kalan –ki bu iki paydır- ikisine yarı yarıya paylaştırılır. Sonuçta ikisinden birinin eline malın üçte biri, diğerinin eline üçte ikisi geçmiş olur. Mirasçıların üç kardeş olup onlardan birinin üçte iki, ikisinin de altıda birer pay aldığı bir sorun söyle derse, de ki bu, birbiriyle kardeş üç amca oğlu bulunan bir kadınla kardeşlerden birinin evlendiği, sonra kadının öldüğü bir

sorundur. Yarı pay kocanın olur. Kalan da kocayla diğer kardeşler arasında üçte birer paylaşılır. Sonuçta kocanın üçte iki, iki kardeşten her birinin de altıda birer payı olur. Eğer sana, mala bir erkek ve iki erkek kardeşin mirasçı olup erkeğe üçte bir, iki erkek kardeşten birine yarı, diğerine altıda bir düşen bir sorun sorulursa de ki: Bu, şöyle bir sorundur. Biri ana bir erkek kardeşi olan iki amca oğluna sahip bir kadın vardır. Ana bir erkek kardeş olmayan amca oğlunun da, kadının amca oğlu olmayan ana bir erkek kardeşi bulunmaktadır. Bu kardeş kadının kocasıdır. Durum böyleyken kadın ölmüştür. Bu takdirde kadının kocasına yarı, ana bir erkek kardeşi olan amca oğluna altıda bir pay verilir. Kalan, biri ana bir erkek kardeşi olan iki amca oğluna yarı yarıya bölüştürülür. Sonuç olarak ana bir erkek kardeşi olan amca oğluna üçte bir, diğer amca oğluna altıda bir, kocasına –ki bu o amca oğlunun ana bir erkek kardeşidir- yarı pay verilir.

Eğer sana bir erkek ve kız kardeşinin mala mirasçı olup erkeğe malın sekizde yedisinin, kız kardeşine de sekizde birinin düştüğü bir sorun sorulursa şöyle de: Bu, babasının karısının anasıyla evlenen bir erkekten karı, erkek bir çocuk doğurup sonra o erkeğin, arkasından da babasının öldüğü bir sorundur. Babanın karısına sekizde bir pay verilir. Kalan erkek çocuğun olur. Çünkü bu erkek çocuk ölenin oğlunun oğlu, onun karısının da ana bir erkek kardeşidir.

Eğer sana mala yarı yarıya mirasçı olan bir erkek ve oğlunun bulunduğu bir sorun sorulursa de ki, bu amcası hayatta iken, amcasının oğlu ile evlenen sonra da ölen bir kadının sorunudur. Kocasına yarı pay verilir. Kalan da kocanın babasının olur. O da amcadır.

Eğer sana mala yarı yarıya mirasçı olan bir erkek ve kızının bulunduğu sorun sorulursa şöyle de: Bu, amcasının oğluyla evlenip ondan bir kız çocuğu doğuran, sonra karının öldüğü bir sorundur. Kıza yarı, kocasına dörtte bir pay verilir. Kalan da yine kocanın olur. Çünkü koca, karının asabesidir.

Eğer sana, mala yarı yarıya mirasçı olan bir erkek ve anasının bulunduğu sorun sorulursa de ki, bu kızını erkek kardeşinin oğluyla evlendiren sonra onun bir oğlu olup önce kardeş oğlunun sonra o adamın öldüğü bir sorundur. Kızına yarı pay verilir. Kalan, kızının oğlunun olur. Çünkü o, ölenin erkek kardeşinin oğlunun oğludur. Öyleyse o, ölenin asabesidir.

Eğer sana, mala üçte birer payla mirasçı olan bir erkek ve iki hanımının bulunduğu bir sorun sorulursa şöyle de. Bu, iki oğlunun iki kızını, erkek kardeşinin oğluyla evlendirip, sonra onların dışında hiçbir mirasçı bırakmadan ölen kimsenin sorunudur. İki oğlun iki kızına üçte iki pay verilir. Kalan da onun erkek kardeşinin oğlunun olur. Bu oğul da iki kızın kocasıdır.

Eğer sana, üçte birer pay alan ve biri diğerinin anası olan üç kadının kendisine mirasçı olduğu bir adamın sorunu sorulursa şöyle de: Bu oğlunun oğlunu, başka bir oğlun oğlunun kızıyla evlendiren bir adamın bulunduğu, sonra bu kızın bir kız

çocuk doğurup daha sonra da oğlun oğlunun (kocanın) öldüğü -bu iki kızdan biri diğerinin anasıdır- bundan sonra da bir kız kardeşi varken adamın öldüğü bir sorun düşünelim. Bu takdirde iki kıza üçte iki pay verilir. Kalan da asabelik yoluyla kız kardeşin olur.

Eğer sana, mala üçte birer payla mirasçı olan bir kadın, kızı ve kızının oğlu bulunan bir sorun sorulursa de ki: bu, bir oğlunun oğlunu, başka bir oğlunun oğlunun kızıyla evlendiren bir adam düşünelim. Bu oğul kızı, bir kız doğurur sonra oğlun oğlu ölürse, bu iki kızdan biri diğerinin anasıdır. Sonra bu erkeğin kardeşinin oğlu, onun oğlunun oğlunun kızıyla evlenip kız ona bir oğul doğurur. Sonra erkeğin kardeşinin oğlu ölür. Peşinden de erkek ölürse, bu erkek geride iki oğlun iki kızını bırakmış olur. Biri diğerinin anası olan iki oğul kızına üçte iki pay verilir. Kalan, kızın oğlunun olur. Çünkü bu oğul, o erkeğin kardeşinin oğlunun oğludur. O da erkeğin asabesidir.

[30/63] Eğer sana, malına on yedi kadının eşit olarak mirasçı olduğu bir erkeği sorarlarsa şöyle de. Bu, sekiz ana-baba bir kız kardeş, dört ana bir kız kardeş, üç karı, iki nine bırakan bir kimsedir. Ana baba bir kız kardeşlere üçte iki, on ikiden sekiz pay, ana bir kız kardeşlere üçte bir dört pay, karılara dörtte bir üç pay, ninelere altıda bir iki pay verilir. Sorun beş pay avleder (yükselir). Paylaştırma on yediden yapılır. Her birine bir pay düşer.

Eğer sana, yirmi dinar miras bırakan ve bir karının bunun bir dinarına mirasçı olduğu bir sorun sorulursa, şöyle de. Bu, ana-baba bir iki kız kardeş, ana bir iki kız kardeş ve dört karı bırakan bir erkektir. Buna göre ana-baba bir iki kız kardeşe üçte iki, on ikiden sekiz, ana bir iki kız kardeşe üçte bir dört, karılara dörtte bir üç pay verilir. Paylaştırma on beşten olur. Karılara bundan üç pay düşer. Bu da dört karıya kesirsiz paylaştırılamaz. O halde on beşi dörtle çarp, altmış olur. Bundan kadınlara on iki pay düşer. Onların her biri üç pay alır. Altmıştan on iki pay, sonuçta beşte bir eder. Yirmi dinarın beşte biri dört dinar, karılar arasında ortaktır. Her bir karıya bir dinar düşer.

Eğer sana, peş peşe dört kocasına mirasçı olup, hepsinin mallarının yarısı kendisine diğer yarısı da asabeye kalan bir kadın sorulursa, şöyle de. Bu, kendisi ile bir diğerinden sonra evlenen ve birbirlerine karıyla birlikte mirasçı olan, dört kardeşin bulunduğu ve hepsinin malı on sekiz dinar olan bir sorundur. Kadınla ilk evlenenin sekiz, ikinci evlenenin altı, üçüncü evlenenin dört, dördüncü evlenenin de bir dinarı vardır. İlk kocası sekiz dinar bırakarak ölmüştür. Karıya dörtte bir pay verilir. Bu da iki dinardır. Ölenin hayatta kalan kardeşleri üçtür. Onlardan her birine iki dinar düşer. Böylece altı dinar sahibinin sekiz, üç dinar sahibinin beş, bir dinar sahibinin de üç dinarı olur. Bundan sonra kadınla ikinci evlenen geride bu kadını ve iki erkek kardeşini bırakarak ölür. Karıya onun terikesinden dörtte bir pay düşer. Bu iki dinardır. Kalan altı dinar iki kardeş arasında bölüştürülür. Her birine üç dinar

düşer. Böylece beş dinarı olanın sekiz, üç dinarı olanın da altı dinarı olur. Sonra üçüncüsü evlenip geride karı ve bir erkek kardeşini bırakır. Karı ondan dörtte bir paya mirasçı olur. O da iki dinardır. Kalan da –ki bu altı paydır- erkek kardeşinin olur. Sonuçta erkek kardeşin eline on iki dinar geçer. Sonra dördüncüsü kadınla evlenip geride onu bırakarak ölünce, karının dörtte bir üç payı olur. Kalan da –ki bu dokuz paydır- asabenindir. Buna göre o kadın her birinden ikişer dinar olmak üzere, ilk üçünden altı, dördüncüsünden de üç dinar miras almıştır. Sonuçta onun dokuz payı olmuştur. Bu da onların mallarının yarısıdır. Diğer yarı ise asabenindir.

Miras bölüşmekte olan bir topluluğun yanına biri gelip "Bu mirası bölüşmekte acele etmeyin. Çünkü benim buralarda bulunmayan bir karım var. Eğer hayatta ise o mirasçı olur. Ben olmam. Ölmüşse ben mirasçı olurum. O olmaz" diyecek olursa bu, ölüp geride, ana-baba bir iki kız kardeşini, anasını, ana bir kız kardeşiyle evli baba bir erkek kardeşini bırakan bir kadının sorunudur. İki kız kardeşe üçte iki, anaya altıda bir pay verilir. Ana bir kız kardeş hayatta ise, ona da altıda bir pay verilir. Kalan –ki bu hiçbir şeydir- asabe olduğu için baba bir erkek kardeşin olur. Fakat belirli pay sahiplerinden (ashâb-ı ferâizden) geriye hiçbir şey kalmamıştır. Ana bir kız kardeş ölmüş ise, kalan altıda bir baba bir erkek kardeşin olur. Çünkü o asabedir. Bu da topluluğun yanına gelip o sözleri söyleyen kimsedir. Eğer bu kimse "karım hayatta ise ben mirasçı olurum. O olmaz. Ölmüş ise ben de o da mirasçı olmaz" derse bu, ölüp geride babasının babası dedesini, kocasını, anasını, ana bir kız kardeşiyle evli baba bir erkek kardeşini bırakan bir kadının sorunudur. Bu durumda kocaya yarı pay verilir. Ana bir kız kardeş hayatta ise anaya da altıda bir pay verilir. Kalan üçte bir, dedeyle erkek kardeşe paylaşma (mukâseme) yoluyla yarı yarıya paylaştırılır. Bu durumda erkek kardeş mirasçı olur. Ana bir kız kardeş ölmüş ise kocaya yarı, anaya üçte bir, dedeye altıda bir pay verilir. Erkek kardeş mirasçılıktan düşer. O bu durumda miras olarak hiçbir şey alamaz. Çünkü dedeye altıda birden az pay verilmez. [30/64]

Bir kadın gelip "bu mirası bölüşmekte acele etmeyin. Ben gebeyim. Sağ bir çocuk doğurursam, erkek olsun kız olsun, o sizinle birlikte mirasçı olur." diyecek olursa bu, gizli bir karısı varken babası kendisinden önce ölen, sonra da kendisi geride bir karı, bir kız ve amca bırakarak babasından sonra ölen ve babasının gizli karısının "Acele etmeyin. Çünkü ben erkek çocuk doğurursam o ölenin erkek kardeşi ve asebesi olacak. Bu takdirde kalan malı amca değil o alacak. Kız çocuk doğurursam da böyledir. Çünkü o, ölenin baba bir kız kardeşidir. Kızla birlikte bulunan kız kardeş de asabedir. Dolayısıyla kalanı amca değil kız kardeş alır" dediği bir sorundur.

Eğer o kadın, "Erkek çocuk doğurursam mirasçı olur. Kız çocuk doğurursam mirasçı olmaz" derse, bu gebe gizli bir karısı varken erkek kardeşi ölüp sonra da kendisi geride iki kız, bir amca bırakarak ölen, ve erkek kardeşin gizli karısının

kendilerine bu sözleri söylediği mirasçıların sorunudur. O, şâyet erkek çocuk doğurursa bu çocuk, ölenin erkek kardeşinin oğlu olacaktır. Bu da asabeliğe amcadan daha layıktır. Kız çocuk doğuracak olursa, bu kız, ölenin erkek kardeşinin kızı olacak, dolayısıyla hiçbir şey alamayacak ve kalan asabe olarak amcanın olacaktır.

Şâyet o kadın, "Erkek çocuk doğurursam mirasçı olmaz. Kız çocuk doğurursam mirasçı olur" derse, bu geride kocasını, anasını, ana bir iki kız kardeşini ve babasının gebe olan gizli karısını –ki o, bu sözleri söyleyen kadındır- bırakan bir kadının sorunudur. O kadın kız çocuk doğurursa, ölenin baba bir kız kardeşi olur. Bu durumda o, yarı pay alır. Erkek çocuk doğurursa, o çocuk hiçbir şeye mirasçı olamaz. Çünkü o asabedir. Belirli pay sahiplerinden geriye hiçbir şey kalmamıştır. Dolayısıyla ona hiçbir şey verilmez.

Eğer kadın "Erkek çocuk doğurursam mirasçı olmaz. Kız çocuk doğurursam mirasçı olmaz. Ama ikisini birlikte doğurursam, bu ikisi mirasçı olur" derse bu, gebe gizli bir karısı olduğu halde babası ölen bir erkeğin, daha sonra geride anasını, ana-baba bir kız kardeşini, ve dedesini bırakarak öldüğü bir sorundur. Babasının gizli karısı, erkek çocuk doğuracak olursa, bu çocuk, baba bir erkek kardeş olur. Bu durumda ana altıda bir pay alır. Kalan da dede, erkek ve kız kardeş arasında, erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde paylaştırılır. Sonra baba bir erkek kardeş elindekini, ana-baba bir kız kardeşin payı yarıya tamamlanıncaya kadar ona verir. Kendisine hiçbir şey kalmaz. Çünkü sorun altıdan gelir. Anaya altıda bir, bir pay; dedeye iki, baba bir erkek kardeşe iki ve ana-baba bir kız kardeşe bir pay verilir. Sonra, baba bir erkek kardeş elindekini, yarı, üç pay almış olması için kız kardeşe verir. Sorun hiçbir işleme gerek kalmadan çözülür. Kız çocuk doğurursa anaya altıda bir pay verilir. Kalan, dede, ana-baba bir kız kardeş ve baba bir kız kardeş arasında, erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde bölüştürülür. Sonra, baba bir kız kardeş, elindekini, ana-baba bir kız kardeşe verir. Kendisi hiçbir şeye mirasçı olmaz. O kadın, hem erkek hem de kız çocuk doğurursa, sorun on sekizden gelir. Anaya altıda bir üç, dedeye kalanın üçte biri beş pay verilir. Bu beş pay onun için paylaşmadan (mukâsemeden) daha iyidir. Geriye on pay kalır. Bundan ana-baba bir kız kardeşe tam yarı, dokuz pay verilir. Kalan bir pay da baba bir kız ve erkek kardeşe, erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde paylaştırılır. Bu durumda her ikisi de mirasçı olurlar. Bu Zeyd b. Sabit (r.a.)'in görüşüdür.

[30/65]

Gebe kadın "Erkek çocuk doğurursam, o ve ben mirasçı oluruz. Kız çocuk doğurursam, ben ve o mirasçı olmayız" derse, bu, oğlunun oğlunu, başka bir oğlunun oğlunun kızıyla evlendiren daha sonra oğlunun oğlunun kızı, kocasından gebe iken oğlunun oğlu ölen bundan sonra geride iki kızını, ve asabesini bırakarak kendisi ölen bir erkeğin oğlunun oğlunun kızı, gelerek yukarıdaki sözleri söylediği bir sorundur. Eğer o kız çocuk doğurursa, o kadına ve kızına hiçbir şey verilmez.

Çünkü ölenin iki kızı, kızların payı olarak üçte ikiyi almıştır. Bunların dışındaki kızlara hiçbir şey verilmez. Fakat kalan asabenin olur. Erkek çocuk doğurursa, kadın ve bu çocuk mirasçı olur. Çünkü o kadın ölenin oğlunun oğlunun kızı, oğlu da ölenin oğlunun oğlunun oğludur. Bu takdirde o kadın oğluyla birlikte asabe olur. Kalan, erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde ikisi arasında paylaştırılır. Bu gebe kadın "Kız çocuk doğurursam, ben ve o mirasçı oluruz. Erkek çocuk doğurursam ben de o da mirasçı olamayız" derse, bu, oğlunun oğlunu, oğlunun oğlunun kızıyla evlendiren bundan sonra bu karı gebe iken oğlunun oğlu ölen, daha sonra da geride kocasını, kızını ve ana-babasını bırakarak, kendisi ölen, gebe kadının gelip yukarıdaki sözleri söyleyen bir kadının sorunudur. Kadın, erkek çocuk doğurursa, o çocuk ve kadın mirasçı olamaz. Çünkü ölenin kızına yarı, ana ve babasına altıda birer, kocasına da dörtte bir pay verilir. Bu sorun avleder. O ikisine hiçbir şey kalmaz. Çünkü kadın kendi derecesinde bulunan bir erkekle asabe olmuştur. Şâyet belirli pay sahiplerinden bir şey kalmazsa, asabeye hiçbir şey yoktur. Kadın, kız çocuk doğurursa, ölenin kızı yarı, bu kadın da kızıyla birlikte üçte ikiyi tamamlamak için altıda bir pay alır. Çünkü bu ikisi, oğlun oğlunun kızlarıdır. Ana-babaya altıda birer, kocaya dörtte bir pay verilir. Sorun on beşten gelir.

Kadın "Acele etmeyin. Çünkü ben gebeyim. Sağ bir erkek çocuk ve ölü bir kız çocuk doğurursam, ben ve erkek çocuk miras alırız. Sağ bir kız çocuk, ölü bir erkek çocuk doğurursam, bizden hiçbir kimse mirasçı olmaz." derse, bu, bir erkektir ki, onun iki kızı, başka bir oğlunun oğluyla evlenmiş olan, oğlun oğlunun kızı vardır. Önce oğlunun oğlu, sonra da geride iki kızını ve oğlunun oğlundan gebe kalan oğlunun oğlunun kızını bırakarak, o erkek kendisi ölmüştür. Şâyet gebe oğul kızı sağ bir erkek çocukla ölü bir kız çocuk doğurursa o, erkek çocukla asabe olur. Erkek çocuk ve kadın kalanı, erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde bölüşürler. Kadın sağ bir kız çocuğu ile, ölü bir erkek çocuğu doğurursa, ikisinden hiçbiri miras olarak bir şey alamaz. Çünkü iki kız, kızların payını almışlardır. Kalan da asabenin olur.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

OĞUL KIZLARI VE ERKEK KARDEŞLER HAKKINDA SORULAR

[30/66] Serahsî (rh.a.) şöyle der: Bu konuyla ilgili sorunlarının çoğunu, çocukların kardeşlerin ve ninelerin mirası bahsindeki zor sorunlar içinde açıkladık. Orada andığımız şeylerden hiçbirini burada tekrar etmeyeceğiz. Burada sadece orada anmadığımız şeyleri belirtmek üzere şöyle deriz: Ölüp geride biri diğerinden aşağı derecede, her biriyle birlikte hala ile halanın halası bulunan üç oğul kızını bırakan bir erkek sorulsa, Serahsî (rh.a.) şöyle dedi: Bilinmeli ki, Kûfeliler (rh.a.) bu sorunlara

olabilecek en çok sayı ve en yakın soyla, Medineliler, bu sorunlara olabilecek en az sayı ve en yakın soyla cevap verirler. Kûfeliler'in görüşleri kabul edilmeye daha layıktır. Çünkü bunda soru soran kişinin sözünü, aslı ve niteliği ile geçerli kabul etme vardır. Medinelilerin görüşlerinde ise soru soran kişinin sözünün bir kısmını geçersiz duruma getirme vardır. Çünkü bu bir kişiyi çok sözle ifade etme sonucuna götürür. Bu yararsız bir tekrardır. Kûfelilerin (rh.a.) benimsediği görüşte soru soran kişiye ait sözün niteliğini geçersiz duruma getirme vardır. Bu nitelik ise, onların bazılarının mirasçı olmalarıdır. Çünkü bu söz olabilecek en uzak nesebe çekilecek olursa, o mirasçı olamaz. Bundan dolayı bu konuda Kûfeliler'in usulünü tercih edip şöyle deriz: En üst seviyedeki oğul kızının halası, ölenin kızı, halasının halası da ölenin kız kardeşidir. İkinci karısından olma orta seviyedeki oğul kızının halası, üst seviyedeki oğul kızı derecesindedir. Halasının halası ise ölenin ikinci hanımından olma kızıdır. Buna göre ölen kimse geride iki kız bir de kız kardeş bırakmış olur. İki kıza üçte iki pay verilir. Kalan asabe olarak kız kardeşin olur.

Medinelilerin benimsediği görüşe göre, orta derecedeki oğul kızının halası üst derecedeki oğul kızı, halasının halası da üst derecedeki oğul kızının halasıdır. Buna göre ölen kimse geride bir kız, bir oğul kızı ve bir de kız kardeş bırakmış olur. Kıza yarı, oğul kızına altıda bir pay verilir. Kalan da kız kardeşin olur. Oğul kızlarından her biriyle birlikte amcası bulunursa, üst seviyedeki oğul kızının amcası ölenin oğludur. Malın hepsi onun olur.

Oğul kızlarından her biriyle birlikte halası, halasının halası, kızı, kız kardeşi, kız kardeşinin oğlu, kız kardeşinin kızı, ninesi ve anası varsa, üst derecedeki oğul kızının halasıyla orta derecedeki oğul kızının halasının halasına üçte iki pay verilir. Çünkü bu ikisi, ölenin iki kızıdır. Üst seviyedeki oğul kızının ninesine sekizde bir verilir. Çünkü o ölenin karısıdır. Kalan, üst derecedeki oğul kızı, onun kız kardeşi, kız kardeşinin oğlu, kız kardeşinin kızı, orta derecedeki oğul kızı, onun kız kardeşi, halası, alt derecedeki oğul kızının halası ve halasının halası arasında mal, erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde bölüştürülür. Çünkü erkeklerin derecesinde veya onların üstünde, erkeklerle kadınlar birlikte bulunmaktadırlar. Böylece onlar kalan kısımda asabe olurlar.

Bir kimse ölüp geride kızının oğlu ile oğlunun kızını bırakacak olsa ve bunlardan her birinin de bir dayısı ve bir amcası olsa, kızının oğlunun dayısı ölenin oğlu olduğu gibi, oğul kızının amcası da ölenin oğludur. O halde mal bu ikisi arasında yarı yarıya bölüştürülür. İkisinden her birinin bir teyzesi bir de halası bulunacak olursa, kızın oğlunun teyzesi ölenin kızı, oğul kızının halası da aynı şekilde ölenin kızıdır. Bu bakımdan o ikisine üçte iki pay verilir. Kalan asabenin olur.

[30/67] Ölen kimse geride farklı akrabalıkta üç kız kardeş bırakır ve onlardan her birinin farklı akrabalıkta üç amcası olursa, kız kardeşlere belirli payları verilir. Ana-

baba bir kız kardeşe yarı, baba bir kız kardeşe, üçte ikiye tamamlamak için altıda bir, ana bir kız kardeşe de altıda bir pay verilir. Kalan, ana-baba bir kız kardeşin, ana-baba bir amcası ile baba bir kız kardeşin ana-baba bir amcasının olur. Çünkü bu ikisi ölenin ana-baba bir amcasıdır. Bu söz en yakın nesebe çekilip –nitekim Kûfeliler'in tercihi böyledir- her bir kız kardeşle birlikte babası ve erkek kardeşinin de bulunduğu düşünülürse, bu sorudan ölen kimsenin babasının sağ olduğu sonucu çıkar. Buna göre mirası erkek ve kız kardeşler değil, o alır. Kız kardeşlerden her biriyle birlikte dedesinin de bulunduğu düşünülürse, bu sorudan ölenin babasının babasının sağ olduğu sonucu çıkar. Kız ve erkek kardeşlerin dedeyle birlikte mirasçı olmaları konusu daha önce geçti.

Bir kimse ölüp geride farklı akrabalıkta üç hala bırakır, onlardan her biriyle beraber farklı akrabalıkta üç erkek kardeş oğlu ve farklı akrabalıkta üç amca bulunursa, bu takdirde mal, ana-baba bir halanın ana-baba bir erkek kardeşinin oğluna verilir. Çünkü o, ölenin ana-baba bir amcasının oğludur. O da asabelerin en yakınıdır.

Bir kimse ölüp birisi ana bir kardeş de olan iki baba bir erkek kardeş bırakırsa, ana bir olan, ana-baba bir erkek kardeştir. Bu durumda miras diğerinin değil onun olur.

Bir kimse ölüp geride birisi baba bir kardeş de olan iki ana bir erkek kardeş bırakırsa, baba bir olan, ana-baba bir erkek kardeştir. Mirasın tamamı onun olur.

Bir kadın ölüp geride birisi ana bir erkek kardeşi de olan iki amca oğlu ile, biri amca oğlu da olan iki ana bir erkek kardeşini bırakırsa, bunların üçü ana bir erkek kardeştir. Üçte bir pay, aralarında üçte birer olarak paylaştırılır. Kalan da, bu üçünden amca oğlu olan ikisiyle ana bir kardeş olmayan dördüncüsü arasında Ali ve Zeyd b. Sabit (r.a.)'in görüşüne göre, üçte birer paylaştırılır. İbn Mesûd (rh.a.)'un bu sorunda farklı görüşte olduğunu daha önce açıklamıştık.

Bir kadın ölüp geride biri ana bir kız kardeşi de olan iki amca kızı ile biri amca kızı da olan ana bir iki kız kardeşini bırakırsa, o kadın geride ana bir üç kız kardeş bırakmış olur. Onlara üçte bir pay verilir. Kalan asabenin olur. Amca kızlarına hiçbir şey düşmez.

Bir kimse ölüp geride birisi karısı, diğeri baba bir kız kardeşi de olan iki amca kızı ile biri amca oğlu da olan ana bir üç erkek kardeşini bırakırsa, ölen kimse sonuç olarak geride, ana bir tek kız ile üç erkek kardeş bırakmış olur. Onlara aralarında eşit olarak bölüşmek üzere üçte bir pay verilir. Karısını da bırakmıştır. Ona dörtte bir pay verilir. Ana bir erkek kardeşi de olan amca oğlunu bırakmıştır. Ona da kalan verilir.

Bir kimse ölüp geride baba bir kız kardeş oğlu da olan ana bir erkek kardeşin oğlunu, bir teyzeyi, bir amca oğlunu bırakırsa, Ya'kup (Ebû Yusuf) ve Muhammed (rh.a.)'in görüşlerine göre mal, baba bir kız kardeş oğlu da olan ana bir erkek

kardeş oğlunun olur. O iki bunu Ali b. Ebi Talip (rh.a.)'in görüşüne kıyas etmişlerdir. Serahsî (rh.a.) bununla Ali (r.a.)'nin yakınlığın dikkate alınarak zevi'l-erhâmın mirasçı yapılması ve yakın olanın tercih edilmesi konusundaki görüşünü kasdediyor. Bunu biz zevi'l-erhâm konusunda açıklamıştık. Ondan sonra andığı, iki yönden akraba olan iki nine veya nine sorununu da nineler konusunda açıklamıştık.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

NESEBİ KARIŞIK OLANLAR

[30/68] Serahsî (rh.a.) şöyle der. Aralarında akrabalık bulunmayan iki erkekten her biri diğerinin anasıyla evlenecek ve her iki kadın da birer erkek çocuk doğuracak olsa bu iki oğul arasındaki akrabalık, ikisinden her birinin diğerinin ana bir amcası olmasıdır. Eğer asabesi olduğu halde ikisinden biri ölecek olsa diğeri ondan hiç miras alamaz.

Bu iki erkekten her biri diğerinin kızıyla evlense sorun da önceki durumuyla olsa iki oğul arasındaki akrabalık, her birinin diğerine dayı oğlu olmasıdır. Buna göre asabelerden hiç biriyle o mirasçı olamaz.

Bu iki erkekten her biri diğerinin kız kardeşiyle evlenecek olsa iki oğul arasındaki akrabalık ikisinden her biri diğerinin dayı oğlu olmasıdır. Bu takdirde asabelerden hiçbiriyle o mirasçı olamaz.

Bu iki erkekten biri diğerinin anasıyla, diğeri bunun kızıyla evlenir de her birinin bir oğlu olursa, bu iki oğul arasındaki akrabalık, anayla evlenenin oğlu, kızla evlenenin oğlunun baba bir dayısı ve ana bir amcası olmasıdır. Kızla evlenenin oğlu, anayla evlenenin baba bir kız kardeşinin ve ana bir erkek kardeşinin oğlu olmasıdır. Bu durumda ikisinden hiçbiri diğerinden miras alamaz. Çünkü ana bir amca ve ana bir erkek kardeş oğlu, zevi'l-erhâm akrabasındandır. Bunlar asabelerden hiç biriyle mirasçı olmaz.

Bir kimse bir kadınla evlense, bu kadının kızını da oğluyla evlendirse, her birinin bir oğlu olsa, bu iki oğul arasındaki akrabalık, anayla evlenen babanın oğlu, kızla evlenen oğlun oğlunun, baba bir amcası ve ana bir dayısı, oğlun oğlu da onun baba bir erkek kardeşinin ve ana bir kız kardeşinin oğlu olmasıdır. Bu ikisinden hangisi ölürse diğeri ona mirasçı olur. Burada baba bir amca birinin asabesi, baba bir erkek kardeş de diğerinin asabesidir. İkisinden her biri diğerinin bir yönden asabesi olunca ona mirasçı olur.

Baba kızla, oğul anayla evlenir, ikisinden her biri bir oğul doğurursa, bu iki oğul arasındaki akrabalık, babanın oğlu, oğlun oğlunun baba bir amcası ve ana bir kız kardeşinin oğludur. Oğlun oğlu ise, babanın oğlunun ana bir dayısı ve baba bir erkek kardeşinin oğludur. Bunlardan hangisi ölürse diğeri ona asabe olarak mirasçı olur.

Bu konuda Abdülmelik b. Mervan (rh.a.)'ın başından geçen bir olay vardır. Bir gün o, halkın yönetim aleyhine açacağı davalara bakmak üzere (mezalim) makamına oturur. Bir adam ayağa kalkıp "Ben bir kadınla evlendim. Anasını da oğlumla evlendirdim. Devletin bana vereceği para (atâ') için bir talimat ver." der. Bunun üzerine Abdülmelik, "Bunun aksi olsaydı daha iyi olurdu. Sana bir sorun soracağım. Cevabını becerebilirsen sana atâ' verilmesi için talimat vereceğim. Cevabını beceremezsen sana hiçbir şey vermeyeceğim." Karşılığını verir. Adam sor der. Abdülmelik, "Senin ve oğlunun birer oğlu olacak olsa, bu iki oğul arasında nasıl bir akrabalık meydana gelir?" der. Adam cevap veremez ve der ki, "Bu soruyu şu meclis dışında atamış olduğun kadıya sor. Eğer o bunun cevabını verebilirse bana verilecek atâ'yı ona ver. Yoksa bu konuda beni mazur gör." Kadı da, orada bulunanlardan hiç biri de bu sorunun cevabını veremez. Yalnız orada bulunan insanların arka taraflarından biri buna cevap verir. Bu adam ayağa kalkıp "Cevabı verirsem ihtiyacımı karşılayacak mısın?" der. O da "Evet karşılayacağım" cevabını verir. Ve o adam soruyu yukarıda belirttiğimiz gibi cevaplandırır. Cevabı halifenin hoşuna gider. "Bravo bu âlime, ihtiyacın nedir? diye sorar. O âlim de senin vâlin Allahu Teâlâ'nın sözünden bir edatı düşürdü." karşılığını verir. Abdülmelik "Bu edat nedir?" diye sorar. Âlim şöyle cevap verir: "Allahu Teâlâ ﷻ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﷺ "Onların mallarından sadaka al, buyurur" (et-Tevbe 9/103). O مِنْ edatını düşürüyor ve mallarımızı alıyor." Abdülmelik, "Bu cevap birincisinden de güzel." der ve o valiyi görevden alır.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

GERÇEKLEŞMESİ İMKANSIZ SORULAR

Serahsî (rh.a.) der ki, biri şöyle bir soru soracak olsa, bir kimse ölüp geride ana-babasını ve bu ikisinden olan çocuğu bıraksa, bu olamaz. Çünkü o ikisinden olan çocuk ölen kimsedir. O halde ölen kimse geride kendini nasıl bırakabilir? Ancak soru soran, ikisinden olan çocuk, ölen kimseden başkasıdır diyebilir.

Ölen kimse geride ana ve ebeveynini bırakmıştır, diye sorulursa bu da olamaz. **[30/69]**
Çünkü ana ebeveynden birisidir. Eğer ölen kimse geride bir karı, ana, baba ve koca bırakmıştır, diye sorulursa bu imkansızdır. Çünkü ölen, karısı olan bir erkek veya kocası olan bir kadındır. Geride hem koca, hem de karı bırakacak bir ölü düşünülemez. Eğer birisi, baba bir erkek kardeş olan iki amca oğlu soracak olursa, bu olamaz. Çünkü bir kimsenin amcasının oğlu, baba bir erkek kardeşi olamaz. Şâyet biri baba bir veya ana-baba bir erkek kardeş oğlu olan iki amca oğlunu sorarsa bu da olamaz. Şöyle ki, amca oğlu hiçbir halde kardeş oğlu olamaz. Eğer geride, kızını ve kızının ebeveynini bırakan bir kişi sorulursa bu da imkansızdır. Çünkü ölen, kızın ebeveyninden birisidir. Baba bir erkek kardeş de olan, baba bir

amca sorulursa bu olamaz. Çünkü amcanın babası ölenin dedesidir. Onun oğlunun karısıyla evlenmesi düşünülemez. Eğer ölüp geride erkek kardeşinin oğlunun amcasını bırakan bir kişi sorulursa, kardeşinin oğlunun kendisinden başka amcası yoksa bu da olamaz. Çünkü ölen, amcasının kardeşinin oğludur. Yukarıda andığımız örnekler, bu tür olabilecek sorunların cevabına seni ulaştırır.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

ERKEĞİN NESEP İKRAR ETMESİ

Serahsî (rh.a.) şöyle der. Bir erkek akraba veya bilinen bir mirasçı olursa, onun ancak dört kişiyi ikrar etmesi caiz olur. Bunlar, çocuk, baba, karı ve mevla'l-atâkadır. Bir kadının da ancak üç kişiyi ikrar etmesi caizdir. Bunlar, koca, baba ve mevlâdır. Çünkü kadının kendi aleyhine ikrarda bulunması bir delildir ama başkası aleyhine ikrarda bulunması bir delil değildir. Erkek, baba ikrarında bulunma nedeniyle kendisini ona ait olmakla bağlar. Çünkü dinen çocuğun babasına ait kabul edilmesi gerekir. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurur:

مَنْ انْتَسَبَ إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ أَوْ انْتَمَى إِلَى غَيْرِ مَوَالِيه فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْهُ صَرْفًا وَلَا عَدْلًا

"Kim kendi babasından başkasına veya kendi mevlalarından başkasına bağlı olduğunu iddia ederse, Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların laneti onun üzerine olur. Allah onun hiçbir tevbe ve fidyesini (veya farz ve nafile hiçbir ibadetini) kabul etmez."[45] Mevla'l-atâka (özgür kılan mevlâ) ikrarında bulunursa da böyledir. Çünkü o, kendi aleyhine mevlaya ait olduğunun gerekli olduğunu ikrar etmiş olur. Karısını ikrar ederse de böyledir. Çünkü o, kadına karşı nikahtan doğan hakları ikrar etmiş olur. Oğul ikrar ederse de kendi aleyhine ikrarda bulunmuş olur. Çünkü baba, çocuğun nesebini kendine yüklemiş olur.

Velâ da soy gibi olduğu için bir kimse özgür kılınan mevla (köle) ikrarında bulunursa da böyledir. İkrar eden bunu kendisine yükleyince, bu konuların hepsinde, ikrar edilen doğrularsa, o sözü geçerli bir kimse olur. Ancak çocuk ikrarında, eğer bu çocuk ikrar edenin yanında bulunan bir küçük veya kendi kölesi olursa doğrulamaya ihtiyaç yoktur. Kadın da baba, koca ve özgür kılan mevla ikrarı konusunda kendi aleyhine ikrarda bulunmuş olur. Babalık, onun ikrarının geçerli olmasına engel değildir. Ama kadın bir oğul ikrar ederse, o bunu başkası aleyhine ikrar etmiş olur. Çünkü çocuğun soyu yatak (firaş) dikkate alınarak sabit olur. O halde çocuğun soyu, öncelikle firaş sahibinden sabit olur ki firaş sahibi de (cinsel ilişki hakkı olanda) kocadır.

---

[45] Buhârî, Menâkıb 4; Müslim, İman 112; İbn Mâce, Hudûd 36; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, VI/275.

Kadının ikrarı, koca aleyhine bir kanıt değildir. Bunu şu durum da açıklar: Kadınla bu koca arasında nikahın varlığına rağmen, o kadınla başka bir erkek arasında, kadına ait çocuğun soyunun bu kocadan değil de, o başkasından sabit olacak geçerli bir neden gerçekleşmez. Erkek tarafında ise, bu erkekle nikahlısı veya cariyesi olduğu bilinenden başka bir kadın arasında soy için geçerli bir neden gerçekleşebilir. Bunu şu durum da açıklar. Erkekten soy gerçekten gebe bırakma açısından sabit olur. Gebe bırakma ise başkasının bilemeyeceği bir husustur. O halde bu konuda onun söz söylemesi gerekir. Kadından soy doğum yapma açısından sabit olur. Doğum açık bir olaydır. Kadından başkası da –ki bu ebedir- onu bilebilir. Bu bakımdan onun bu konudaki sırf sözü, bu söz ister sağlıklı günlerde isterse ölüm hastalığı sırasında söylenmiş olsun, delil kabul edilmez. Çünkü ölüm hastalığı durumu, sadece alacaklıların ve mirasçıların hakkı terikeyle ilgili olması yönüyle sağlıklı durumundan farklıdır. Alacaklıların ve mirasçıların hakkını ilgilendirmeyen konularda ikrarın sağlıklı iken veya ölüm hastalığı sırasında yapılmış olması eşittir. Soy, nikah ve velâ ise, alacaklıların ve mirasçıların hakkını ilgilendiren şeyler değildir. [30/70]

İkrar eden kimsenin bilinen bir babası veya kendisini özgür kılmış bilinen bir mevlası olursa, birincinin hakkı sabit olduğu ve bu ikrarında dinen yalanlanmış durumda bulunduğu için, onun başka bir baba ve başka bir mevla ikrar etmesi caiz değildir. Bu yalanlama, lehinde ikrar yapılan kişinin yalanlaması olmaksızın gerçekleşmez. Aynı şekilde kadının bilinen bir kocası varken koca ikrar etmesi de caiz olmaz. Çünkü ikrarın konusu başkasının hakkıdır. O kadın bu ikrarında dinen yalanlanmış durumdadır. Bilinen bir karısı olduğu halde başka bir karı ikrar eden erkek ise böyle değildir. Çünkü o erkek bu ikrarında dinen yalanlanmamaktır. Bir de bilinen karının, ikrar ettiği ikinci kocada hiçbir hakkı yoktur. Görmez misin o karı ikinci kocayla evlenme hakkına sahip değildir.

Erkek ve kadından her birinin bu ikisi (karı ve koca) dışında oğlun oğlu, dede ve kardeş ikrar etmesi, bu ikrar başkası aleyhine ikrarda bulunmak olduğu için caiz değildir. Şöyle ki, torunun soyu ancak babası aracılığıyla sabit olur. O halde bu ikrar onun tarafından oğlu aleyhine yapılmış bir ikrar olur. İki kardeşten biri de diğerine ancak babası aracılığıyla bağlanır. Kardeşin bu ikrarı onun tarafından babası aleyhine yapılmış bir ikrar olur. Dede de böyledir.

Bir kimse ikrarında, ikrar etmesi caiz olan kimselerle, ikrar etmesi caiz olmayan kimseleri birlikte anarsa, mal ikrar edilmesi caiz olan kimselere verilir. Kızını veya oğlunun kızını, ikrar etmesi durumunda olduğu gibi, eğer ikrar edilen kimse tek başına bulunması durumunda malın tamamına mirasçı olacak biri ise, malın tamamı belirli pay ve red yoluyla kızın olur. Çünkü erkeğin, kızın soyunu ikrar etmesi geçerlidir. O halde kızın soyunun, onun ikrarı ile sabit olması delil ile sabit olması gibidir.

İkrar edilen kimse karı ve koca gibi malın tamamına mirasçı olmayacak biri ise, ona payı tam olarak verilir. Kalan, soylari bilinen kimseler ölüp, ölenin kendilerine sadece kalanı bırakması durumundaki hesaba göre, soylari ikrarı ile sabit olmayan diğer kimseler arasında paylaştırılır. Bunun açıklaması şöyledir.

Bir kimse bir karı, bir oğul kızı ve bir de kız kardeş ikrar ederse, karıya tam dörtte bir pay verilir. Kalan, yedi payda üzerinden oğul kızı ile kız kardeş arasında paylaştırılır. Oğul kızına dört, kız kardeşe üç pay verilir. Çünkü ikrar eden, onların sorununun sekiz payda üzerinden olduğunu ikrar etmiştir. Ancak ikrar eden, karının payını noksanlaştırma konusunda doğrulanmamıştır. Dolayısıyla karı, tam sekizde bir alır. Halbuki o, diğer ikisinin hakkı konusunda doğrulanmıştır. Oğul kızı payını –ki bu dörttür- alır. Kız kardeşe de üç pay verilir.

[30/71] Bir kimse sorun aynı durumda iken, iki oğul kızı ikrar edecek olsa kalan, iki oğul kızı ile kız kardeş arasında yirmi bir payda üzerinden bölüştürülür. Çünkü ikrar edenin iddiasına göre sorun yirmi dörtten gelir. İki oğul kızına üçte iki on altı, karıya sekizde bir üç pay, kız kardeşe de kalan verilir. Bu da beş paydır. İkrar eden kişi kadın hakkında doğrulanmamış olur. Kadın sekizde bir payı tam olarak alır. İki oğul kızına kalanın on altı payı, kız kardeşe de beş payı verilir. İkrar edilenler kendi aralarında birbirlerini doğrularlarsa, birbirlerini doğrulayanların payları toplanıp, birbirlerini doğrulamaları hesabına göre onu paylaşırlar. Çünkü kendi aralarında birbirlerini doğrulama ile sabit olan, delil ile sabit olmuş gibi veya ondan daha güçlüdür. Şöyle ki, bir kimse ölüp mirasçılarından biri, bir mirasçı ikrar eder, diğerleri onu inkar ederse, ikrar edilen, ikrar edenin payına onunla birlikte ortak olur. İkisi onu kendi paylarına göre bölüşürler. Mesela bir kimse geride bir oğul bırakır, o da bir kardeşini ikrar ederse, bu kardeşin soyu sabit olmaz. Fakat o, ikrar edenin elindeki malın yarısını alır. Ebû Yusuf (rh.a.)'dan gelen bir rivayete göre, bu kardeşin soyu de sabit olur. Bu sorunu (الْعَيْنُ وَالدَّيْنُ) konusunda açıkladık.

O kişi geride iki oğul bırakacak ve bunlardan biri bir erkek kardeş ikrar edecek olursa, ikrar eden oğul, terikede ikisinin hakkının eşit olduğunu ikrar ettiği için ona elindeki malın yarısını verir. Erkek kardeş ikrar etmez fakat babasının bir kızını ikrar ederse, onun hakkının kendi hakkının yarısı kadar olduğunu ikrar ettiği için, ona elindeki malın üçte birini verir. Bunu ikrar etmez de babasının bir karısını ikrar ederse, elindeki malı o kadınla dokuz payda üzerinden bölüşür. Kadına iki kendisine yedi pay düşer. Çünkü o, sorunun on altı paydadan geldiğini iddia etmektedir. Karıya iki, kendisine yedi, erkek kardeşine de yedi pay verilir. Aynı şekilde mirasçılardan biri daha, başka bir mirasçı ikrar edecek olsa, ikrar edenlerin ellerindeki malın tamamı toplanır. Kendileriyle lehlerinde ikrar yapılan kimseler arasında hakları miktarınca paylaştırılır. Bu paylaştırma, ikrar edilenin aslında sabit olması durumunda ferâiz sorununun çözüldüğü gibi çözülerek yapılır. Sonra onların her biri payını alır. Bunun açıklaması şöyledir: Bir kimse geride iki oğul, iki

kız bırakır, oğullardan biri ile kızlardan biri bir erkek kardeş ikrar ederse, ikrar eden iki kişi, ellerindeki malın tamamını o kardeşle beş payda üzerinden bölüşürler. İkrar eden erkek kardeşe iki, ikrar eden kız kardeşe bir, ikrar edilen erkek kardeşe iki pay verilir. Çünkü ikrar edenler, sorunun sekizden geldiğini iddia etmektedirler. Her erkek kardeşe ikişer, her kız kardeşe birer pay verilir. İkrar eden iki kişinin eline geçen mal, ikisiyle ikrar edilen kardeş arasında onların iddialarına göre, paylaştırılır. Açıkladığımız kurallara göre, hükmü çıkarılan sorunlar çoktur. Fakat üzerinde düşünülmesi durumunda, bütün sorunların hükmünü açıkladığımız kadarıyla çıkarmak kolaylaşır.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

MİRASÇILARIN BİR MİRASÇI İKRAR ETTİKTEN SONRA BAŞKA BİR MİRASÇI DAHA İKRAR ETMESİ

Serahsî (rh.a.) şöyle der. Bir kimse kendisiyle birlikte bir mirasçı ikrar edip ona payını hakim kararıyla verir, sonra bir mirasçı daha ikrar eder ve lehinde ilk ikrar edilen kişi bu ikrarı doğrulamamışsa, o elinde kalanı ikinci ikrar edilenle ikisinin paylarına göre bölüşür. Ama lehine ilk ikrar edilen kişi doğrularsa hüküm böyle olmaz. Çünkü lehine ilk ikrar edilen kişi, onun önceki ikrarı nedeniyle payını hak etmiştir. O halde ikrar eden ikrarından dönmek suretiyle lehinde ilk ikrar edilenin hakkını iptal yetkisine sahip olmadığı gibi onun hakkı durumuna gelen mala başkasını ortak etme yetkisine de sahip değildir. Lehinde ilk ikrar edilen kişinin, onun kendisiyle ilgili ikrarı nedeniyle miras hakkının sabit olması, bu hakkın delil ile sabit olması gibidir veya ilk ikrar edilen kişi soyu bilinen biri gibi kabul edilir. İkrar edenin bundan sonra başkası lehinde yapacağı ikrar, artık ilk ikrar edilen aleyhine bir delil olmaz. Ancak ilk ikrar edilenden gelen doğrulama göz önüne alınırsa bu ikrar onun aleyhine bir delil olur. İkrar edenin, ilk ikrar edilene verdiğini, ikinci ikrar edilene ödemesi gerekmez. Çünkü o, ilk ikrar edilene mal hakim kararı ile verilmişken, ilk ikrar edilen lehinde yaptığı ikrar ile, ikinci ikrar edilene hiçbir zarar vermemiştir. O halde ikrar edenin bu ikrarı ödeme yapmasını gerektirmez. Fakat o miktar telef olmuş mal hükmünde kabul edilir. Böylece malın tamamı, ikrar eden kişinin elinde kalan miktardaki mal olur. Onu lehinde ikrar yapılan ikinci kişi, ikrar edenle paylarına göre bölüşür. [30/72]

Bunun açıklaması şöyledir. Eğer bir kimse ölüp geride iki oğul bırakır, sonra bu iki oğuldan biri, bir erkek kardeş ikrar ederse o elindeki malın yarısını ona verir. İki oğuldan biri aynı anda veya arka arkaya birbirine bitişik bir sözle iki erkek kardeş ikrar ederse, böyle değildir. İkrar edilen iki kişi, onun elindeki malın üçte ikisini alır. Çünkü o, ikisini de ikrar ettiği zaman, onlardan her birinin hakkının kendi hakkı kadar olduğunu iddia etmiş olmaktadır. Oğullardan biri iki kardeşten

birini diğerinden sonra birbirine bitişik bir sözle ikrar ederse de böyledir. Çünkü sözünün son tarafında, baş tarafının hükmünü değiştiren bir ifade vardır. O halde sözünün baş tarafı, son tarafına bağlı olur. Ama iki sözü birbirinden ayırırsa, lehindeki ikrarın önceliği nedeniyle ilk ikrar edilen onun elindeki malın yarısını hak etmiş olur. Bundan sonra onun ikrarı, malını eksiltme konusunda ilk ikrar edilenin aleyhine bir delil olmaz.

İki kardeşi birlikte ikrar edip hakimin hükmüyle onlara elindeki malın üçte ikisini verir, sonra bir kardeş daha ikrar ederse, elinde kalan malın yarısını ona verir. Çünkü ilk ikrar edilen iki kardeşin aldığı mal daha önce açıkladığımız gibi telef olmuş mal hükmündedir.

Bir kimse geride iki oğul bırakır, ikisinden biri bir kardeş ikrar edip elindeki malın yarısını ona hakim kararıyla verir, daha sonra da bir karı ikrar ederse, elinde kalan malın onda üçünü karıya verir. Şöyle ki o, ölen kişinin geride bir karı, üç oğul bıraktığını iddia etmektedir. Paylaştırma yirmi dörtten olur. Karıya üç, her oğula da yedişer pay verilir.

Bu sorunların hepsinde kural, ilk ikrar edilenin paylaştırmada son ikrar edilenle birlikte dikkate alınıp son ikrar edilenin paylaştırmada ilk ikrar edilenle birlikte dikkate alınmamasıdır. Çünkü o ikinciyi ikrar ettiği zaman, lehindeki ikrarın önceliğinden dolayı ilk ikrar edilenin hakkı sabit olmuştur. Dolayısıyla bu hak, delille sabit olmuş bir hak gibi olur. Ama o birinciyi ikrar ettiği zaman, ikinci ikrar edilenin hakkı sabit değildi. O halde o, paylaştırmada birinciyle birlikte dikkate alınmaz.

Bir kimse geride bir kız ve bir asabe bırakır, kız bir karı ikrar ederse, kız ona elindeki malın beşte birini verir. Çünkü kız sorunun sekizden geldiğini, karının bir, kızın da dört payı olduğunu iddia etmektedir. Kız ve karıdan her biri, kızın elindeki maldan hakkını alır. Bu nedenle karı onun elindeki malın beşte birini alır. Eğer kız bunu ona hakim kararıyla vermiş, sonra başka bir karı daha ikrar etmişse, elinde kalan malın dokuzda birini ona verir. Çünkü kız, ölenin iki karısı olduğunu ve taksimin on altı paydadan yapılacağını, her birinin birer olmak üzere iki karının iki, kendisinin de sekiz payı olduğunu iddia etmiştir. O halde kız o karıya dokuzda bir pay verir. Eğer o bunu hakim kararıyla verir, sonra başka bir karı daha ikrar ederse, ona da elinde kalan maldan on üçte bir pay verir. Çünkü kız ölenin üç karısı olduğunu, paylaştırmanın yirmi dörtten yapılacağını, her birinin birer olmak üzere karıların üç, kendisinin de on iki payı olduğunu iddia etmiştir. Bu bakımdan kız bu yolla ona on üçte bir pay verir. Kız bunu ona hakim kararıyla vermiş, sonra başka bir karı daha ikrar etmişse, kız ona elindeki maldan on yedide bir pay verir. Çünkü kız, ölenin dört karısı olduğunu paylaştırmanın otuz ikiden yapılacağını, her birinin birer olmak üzere, karıların dört kendisinin de on altı payı olduğunu iddia

[30/73]

etmiştir.Buna göre kız elinde kalan malın on altı payını, o karı da bir payını alır. Bu nedenle kız, ona on yedide bir pay verir.

Bir kimse geride bir erkek kardeş bıraksa, bu erkek kardeş, ölenin bir kızını ikrar etse, erkek kardeş, kıza elindeki malın yarısını verir. Çünkü o, ölenin geride bir kız, bir de erkek kardeş bıraktığını iddia etmiştir. Bu nedenle mal bu ikisi arasında yarı yarıya bölüştürülür. Eğer o bunu yargı kararıyla vermiş sonra başka bir kız kardeş daha ikrar etmişse, ona da elindeki malın yarısını verir. Çünkü o ölenin geride iki kız ve bir erkek kardeş bıraktığını iddia etmektedir. Bu nedenle iki kıza üçte iki, erkek kardeşe de kalan verilir. Onun iddiasına göre, ikinci kızın hakkı, kendi hakkı kadardır. Bundan dolayı erkek kardeş ona elinde bulunan malın yarısını verir. Bunu ona verir, başka bir kız daha ikrar ederse, elinde bulunan malın beşte ikisini ona verir. Çünkü onun iddiasına göre ölenin üç kızı bir de erkek kardeşi vardır. Bu takdirde paylaştırma dokuzdan olur. Kızlara kendi aralarında her birine ikişer olmak üzere üçte iki altı pay verilir. Kalan da–ki bu üçtür- erkek kardeşin olur. Böylece erkek kardeş, elinde kalan maldan üç pay, son ikrar edilen kız da iki pay alır. Bu nedenle erkek kardeş ona, elinde bulunan malın beşte ikisini verir. Şâyet o bunu yargı kararı ile vermiş sonra başka bir kız daha ikrar etmişse, erkek kardeş buna elinde bulunan malın üçte birini verir. Çünkü onun iddiasına göre ölenin dört kızı ve bir erkek kardeşi vardır. Her birine bir pay olmak üzere kızlara altı paydan üçte iki dört pay verilir. Kalan da erkek kardeşin olur. Son ikrar edilen kıza kalandan bir, erkek kardeşe de iki pay düşer. Bundan dolayı erkek kardeş ona elinde bulunan malın üçte birini verir.

Eğer erkek kardeş önce bir kız ikrar edip elindeki malın yarısını ona yargı kararıyla verir, sonra da bir oğul kızı ikrar ederse, bu takdirde o, oğul kızına elinde bulunan malın üçte birini verir. Çünkü onun iddiasına göre ölenin bir kızı, bir oğul kızı, bir de erkek kardeşi vardır. Kıza yarı üç pay, oğul kızına bir pay verilir. Kalan –ki bu iki paydır- erkek kardeşin olur. Bu yolla o oğul kızına elinde kalan malın üçte birini verir. O bunu oğul kızına yargı kararıyla verir, sonra bundan daha aşağı derecede bir oğul kızı daha ikrar ederse, bu oğul kızına hiçbir şey verilmez. Çünkü erkek kardeş onun için hiçbir mal ikrarında bulunmamıştır. Şöyle ki, kızla ve oğlun kızıyla birlikte oğlun oğlunun kızı hiçbir şeye mirasçı olamaz. Onun ikrarı ile sabit olan, delil ile sabit olandan daha güçlü değildir.

Eğer erkek kardeş önce oğlun oğlunun kızını ikrar edip ona elinde bulunan malın yarısını yargı kararı ile verir, sonra da bir oğul kızı ikrar ederse, ona elinde bulunan malın beşte üçünü verir. Çünkü o, ölen kişinin geride bir oğul kızı, bir oğul oğlunun kızı bir de kardeş bıraktığını iddia etmektedir. Buna göre oğul kızına yarı üç pay, oğul oğlunun kızına altıda bir pay düşer. Kalan da –ki bu ikidir- erkek kardeşin olur. O halde oğul kızı, erkek kardeşin elinde bulunan malın üç payını, erkek kardeş de iki payını alır. Bundan dolayı erkek kardeş ona elinde bulunan

malın beşte üçünü verir. O bunu yargı kararı ile verir sonra ölenin bir kızını ikrar ederse, ona da elinde bulunan malın beşte üçünü verir. Çünkü o, kızın yarı üç payı, oğul kızının altıda bir, bir payı, kalanın da kendisine ait olduğunu iddia etmiştir. Bu yolla o kıza elinde bulunan malın beşte üçünü verir.

Erkek kardeş bunlardan hiçbir şey ikrar etmez, fakat bir oğlun oğlunu ikrar ederse, o buna elindeki malın hepsini verir. Şöyle ki, onun iddiasına göre ölen geride oğlun oğlu ile bir erkek kardeş bırakmıştır. Buna göre malın tamamı oğlun oğlunun olur. Erkek kardeşin iddiası da elindeki mal hakkında geçerlidir. O bunu ona, hakim kararı ile vermiş sonra ölenin bir oğlunu ikrar etmişse erkek kardeşin ödeme yapması gerekmez. Çünkü o bunu hakim kararı ile vermiştir. Oğul, oğlun oğlunun elinde bulunan mala ortak olamaz. Çünkü kardeşin ikrarı onun aleyhine bir delil değildir.

Erkek kardeş ölenin bir karısını ikrar edip yargı kararı ile ona elindeki malın
[30/74] dörtte birini verir. Sonra başka bir karı daha ikrar ederse, bu karı onun elinde bulunan malın yedide birini alır. Çünkü onun iddiasına göre, ölen kişi geride iki karı ve bir erkek kardeş bırakmıştır. Paylaştırma sekizden gelir. Her karıya bir pay, erkek kardeşe de altı pay verilir. Bundan dolayı erkek kardeş ikinci ikrar edilen karıya elinde bulunan malın yedide birini verir. O bunu yargı kararı ile verip sonra başka bir karı daha ikrar ederse, ona da elinde bulunan malın onda birini verir. Çünkü onun iddiasına göre, ölenin üç karısı vardır. Taksim on ikiden gelir. Her karıya birer, erkek kardeşe de dokuz pay verilir. O, onda biri bu karıya yargı kararı ile vermiş sonra başka bir karı daha ikrar etmişse, bu karı da erkek kardeşten elindeki malın on üçte birini alır. Şöyle ki, onun iddiasına göre ölenin dört karısı vardır. Paylaştırma da on altıdan gelmektedir. Her birine bir pay olmak üzere karılara dört pay verilir. Kalan da –ki bu on iki paydır- erkek kardeşin olur.

Bir kimse geride iki oğul bırakıp ikisinden biri ölenin bir karısını ikrar edip ona elinde bulunan malın dokuzda ikisini yargı kararı ile verse, sonra başka bir karı daha ikrar etse, o bu karıya elinde bulunan malın sekizde birini verir. Çünkü onun iddiasına göre ölenin iki oğlu ve iki karısı vardır. Buna göre paylaştırma on altıdan gelir. Her karıya birer, her oğula yedişer pay verilir. Eğer bunu o, karıya yargı kararı ile verir, sonra başka bir karı daha ikrar ederse ona da elinde bulunan malın yirmi üçte ikisini verir. Çünkü o, ölen kişinin iki oğlu ve üç karısı olduğunu iddia etmektedir. Sorunun aslı sekizden gelir. Karılara kendi aralarında üçe bölünmek üzere, bir pay verilir. Bu kesirsiz bölünmez. Kalan –ki bu yedidir- iki oğul arasında ortaktır. Bu da kesirsiz bölünmez. Üçle iki çarpılır. Sonuç altı çıkar. Bundan sonra da altıyla sekiz çarpılır. Sonuç kırk sekiz olur. Karılara aralarında ortak olmak üzere altı pay verilir. Her karı iki, her oğul da yirmi bir pay alır. Bu yolla ikrarda bulunan oğul, o karıya elinde bulunan malın yirmi üçte ikisini verir. O bunu karıya yargı kararıyla verir, sonra başka bir karı daha ikrar edecek olursa, ona da elinde

bulunan malın on beşte birini verir. Şöyle ki, onun iddiasına göre dört karısı vardır. Kendi aralarında ortak olan sekizde bir dörde kesirsiz olarak bölünmez. Kalan –ki bu yedi paydır- iki oğul arasında yarı yarıya ortaktır. Bu da kesirsiz bölünmez. Dört kadına bir pay düşmüştür. Dolayısıyla sekiz dörtle çarpılır. Sonuç otuz iki olur. Her birine birer olmak üzere karılara dört pay verilir. Her oğul da on dört pay alır. İşte bu yolla ikrarda bulunan oğul, o karıya elinde bulunan malın on beşte birini verir.

İkrar eden, ilk ikrar edilen kişiye hakim kararı olmaksızın verip daha sonra başka bir mirasçı daha ikrar ederse, asıl sorundan diğer mirasçılara düşen pay dışında ona düşen payın tamamını öder. Çünkü diğer mirasçıların aldığı malda onun ödemeyi gerektiren etkisi yoktur. Hakimin kararı olmadan ikrar edilene verdiğinde ise onun ödemeyi gerektiren bir etkisi vardır. Bu da, malı kendi rızasıyla ona vermesidir. İkinci ikrarıyla o, ilk ikrar edilene rızasıyla vermek suretiyle kendisinin o payı tükettiğini ileri sürmüş olmaktadır. Şu halde ikrar eden, ikinci ikrar edilene borçlu olur. Dolayısıyla o, mal elinde bulunan bir kimse konumunda olur. Bunun açıklaması şöyledir. Bir kimse geride bir oğul bıraksa, ve bu oğul da başka bir oğul ikrar etse, oğul, ikrar ettiği kimseye elinde bulunan malın yarısını yargı kararı olmaksızın verse, sonra başka bir oğul daha ikrar etse, ikrar eden ona elinde bulunan malın üçte ikisini verir. Çünkü o ikincinin hakkının terikenin [30/75]
tamamının üçte birinde olduğunu iddia etmektedir. Elinde bulunan ise terikenin yarısıdır. Dolayısıyla bu yarının üçte ikisini ona verir. Bu miktar, iddiasına göre kendi payının tamamıdır. Eğer ona yargı kararı bulunmaksızın verir, sonra bir oğul daha ikrar ederse, o buna malın tamamının dörtte birini verir. Şöyle ki, onun iddiasına göre ölenin dört oğlu vardır. Onun elinde bulunan, malın altıda biridir. O halde ikrar eden altıda biri ikrar edilene verir. Ona altıda birin yarısını kendi malından borçlanır. İkrar eden ona yargı kararı olmaksızın verir. Daha sonra başka bir oğul daha ikrar ederse o, iddiası dikkate alınarak kendi malından bütün terikenin beşte birini ikrar edilene borçlanır.

Bir kimse geride iki oğul bırakıp ikisinden biri bir kardeş ikrar eder ve ona elindeki malın yarısını yargı kararı olmaksızın verir, sonra başka bir kardeş daha ikrar ederse, elinde bulunan malın tamamının üçte birini ona verir. Çünkü ikrar eden, bilinen bir soy nedeniyle aldığı için bilinen oğlun aldığı maldan hiçbir şeyi ödemez. Halbuki ikrar eden, iddiasına göre birinciye hakkından fazla olarak verdiği miktarı, ikinciye öder. Çünkü ona yargı kararı olmaksızın vermiştir. Bu nedenle, o miktar ikrar edenin elinde var kabul edilip, diğerine kendi iddiasına göre elinde bulunan maldan onun payının tamamını borçlanır. Bu da elindeki malın üçte biridir. İkrar eden, ikinciye bunu yargı kararı olmaksızın verip sonra başka bir kardeş daha ikrar ederse, üçüncüye elinde bulunan malın tamamının dörtte birini verir. Bu ise malın tamamının sekizde biridir. Daha önce açıkladığımız üzere, birinci ve ikinciye yargı kararı olmaksızın haklarından fazla olarak verdiği mal ikrar edenin elinde sanki var kabul edilir.

Bir kimse geride bir erkek kardeş bıraksa, o da başka bir erkek kardeş ikrar edip yargı kararı olmaksızın elindeki malın yarısını ona verse, daha sonra ölenin bir oğlunu ikrar etse, ikrar eden ona elindeki malın tamamını verir. Aynı zamanda kardeşe verdiği miktarın tamamını ona borçlanır. Çünkü o, malın tamamının oğula ait olduğunu, bunun bir kısmını rızasıyla kardeşe vererek kendisinin tükettiğini iddia etmiş olur.

Bir kimse geride bir amca bıraksa, amca ölenin bir erkek kardeşini ikrar edip, yargı kararı olmaksızın malı ona verse, daha sonra da ölenin bir oğlunu ikrar etse, malın tamamı kadarını ona borçlanır. Çünkü o, kendisinin birinciye hakkı olmayan bir malı verdiğini iddia etmiştir. Eğer o bunu oğula yargı kararı olmaksızın verir sonra oğlun oğlunu ikrar ederse, ona hiçbir şey borçlanmaz. Şöyle ki o, oğlu ikrar ettikten sonra, oğlun oğlu için hiçbir mal ikrar etmiş olmaz. Nitekim o ikisi, soyları bilinen iki kişi olmaları durumunda da hüküm böyledir.

Bir kimse geride bir erkek kardeş bıraksa, bu kardeş bir oğul oğlunu ikrar edip elinde bulunan malın tamamını yargı kararı olmaksızın ona verse, sonra bir oğul ikrar etse ve malın tamamı kadar ona borçlanıp bunu ona yargı kararı olmaksızın verse, bundan sonra başka bir oğul daha ikrar etse, ikrar eden, ikinci oğula malın yarısı miktarında borçlanır. Çünkü o kendi rızasıyla birinci oğula vererek malın yarısını ikinci oğul aleyhine tüketmiştir. Eğer o bunu yargı kararı olmaksızın verir, sonra ölenin babasını ikrar ederse, babaya bütün malın altıda birini verir. Çünkü o, malın altıda birinin babanın olduğunu ve rızasıyla bunu başkasına vererek baba aleyhine bu kadar malı tükettiğini ikrar etmiştir. Şâyet o bunu babaya yargı kararı olmaksızın verir, sonra ölenin bir karısını ikrar ederse, ölen kişi hakkındaki iddiası göz önüne alınarak malın tamamının sekizde biri kadar o karıya borçlanır. O bunu karıya yargı kararı olmaksızın verir, sonra ölenin anasını ikrar ederse, malın tamamının altıda birinin ananın hakkı olduğunu ve kendisinin bunu ondan başkasına kendi rızasıyla verdiğini ikrar ettiği için altıda bir kadar malı ona verir.

Bir kimse geride bir erkek kardeş bıraksa bu erkek kardeş, başka bir erkek kardeş ikrar edip yargı kararı olmaksızın elindeki malın yarısını ona verse, sonra başka bir erkek kardeş daha ikrar edip bütün malın üçte birini yargı kararıyla ona verse, bundan sonra bir erkek kardeş daha ikrar etse, ikrar eden ona malın altıda biri ile altıda birin üçte birini verir. Çünkü hakim kararıyla ikinciye verdiği bu mal, – ki bu malın üçte biridir- onun ödemesi gereken bir mal değildir. O halde bu miktar telef olmuş ve geriye malın üçte ikisi kalmış kabul edilir. O, kalan bu miktarın ortak olduğunu ve yargı kararı olmaksızın birinciye hakkından fazla verdiğini iddia etmiştir. Fazla verdiği elinde var gibi kabul edilip üçüncüye hakkının tamamını verir. Bu da altıda bir ile altıda birin üçte biridir. Elinde ise sadece altıda bir vardır. O bunu üçüncüye verir ve bunun altıda birinin üçte birini kendi malından ona borçlanır. İkrar eden bunu üçüncüye yargı kararıyla verir, sonra ölenin bir oğlunu

ikrar ederse, o bu oğula, birinciye hakim kararı olmaksızın verdiği malın yarısını borçlanır. Çünkü o, bu malı birinciye rızasıyla vermiş ve hakkı olmayan bir kişiye verdiğini ikrar etmiştir. Diğer yarıyı borçlanmaz. Çünkü o, ikinci ve üçüncüye hakim kararıyla vermiştir. [30/76]

Mirasçılardan biri iki mirasçı ikrar eder, diğer bir mirasçı ikisinden birinde onu doğrulursa, Ebû Yusuf (rh.a.) bu konuda şöyle der. İki mirasçının da her ikisini de ikrar edecek olmaları durumunda, ikisini ikrar eden kişinin payından üzerinde birleştiklerinin payına bakılır. Bu pay, ikisini de ikrar eden kişinin elinde bulunan maldan ona verilir. O bunu doğrulayan kişinin elindeki mala ekler ve ikisi onu asıl sorundaki paylarına göre bölüşürler. İkisini de ikrar edenin elinde kalan mal onunla diğerine bilinen iki kişi olmaları durumunda asıl sorundaki paylarına göre paylaştırılır. Bu kuralın, Ebû Hanife (rh.a.)'nin şu görüşüne kıyas edilerek konulduğu ileri sürülmüştür. Şöyle ki, doğrulayan mirasçı ikisini de ikrar eden mirasçı hakkında, her ikisinde de onu doğruluyor, inkar edilen kişi hakkında ise her ikisinde de onu yalanlıyor, kabul edilir.

Bu kuralın miras sorunlarıyla açıklaması şöyledir: Bir kimse ölüp geride iki oğul bırakır bunlardan biri aynı anda iki kardeş ikrar eder, diğer oğul bu iki kardeşten birinde ikrar edeni doğrularsa, üzerinde birleşilen kişi, ikisini de ikrar eden oğuldan, elindeki malın dörtte birini alır. Çünkü doğrulayan oğul ikrar edeni her ikisinde de doğrulayacak olsaydı, o ikrar edenin elindeki malın dörtte birini alacaktı. Çünkü o ikisinden her birine ait hakkın malın dörtte biri olduğunu iddia etmiştir. Kendi elinde de malın bir kısmı vardır. Doğrulanan bunu ikrar edenden alınca onu doğrulayanın elindeki mala ekler. Bu ikisi o malı aralarında yarı yarıya bölüşürler. Her ikisini de ikrar edenin elinde kalan mal onunla inkar edilen arasında, iki oğlun iddialarına göre yarı yarıya ortak olur.

Muhammed (rh.a.)'e göre üzerinde birleşilen kişi, ikisini de ikrar edenin elindeki maldan, beşte birini alır. Çünkü o şöyle diyor: "Ben senin hakkının bir payda benim hakkımın başka bir payda, inkar edilenin hakkının da başka bir payda olduğunu ikrar etmişim. Şu kadar var ki, kardeşim seni doğrulayınca o, benim yükümlülüğümün yarısını üstlenmiş olur. Elimdeki maldan senin hakkın yarım pay, inkar edilenin hakkı ise tam paydır. Yarıya bölme nedeniyle, kesirli çıkmasından dolayı onu ikiyle çarparsın." İşte bu nedenle o, ikrar edenin elindeki maldan beşte birini alır. Bundan sonra sorunların hükmü Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşüne göre çıkarılmaktadır. Bu sorun Kitabu'l-ikrar'da geçmiştir. Fakat Muhammed (rh.a.) bu sorunu burada benzerlerini onun üzerine kurmak için tekrar edip şöyle demiştir: Bir kimse geride iki oğul bırakır, ikisinden biri aynı anda bir erkek bir de kız kardeş ikrar ederse, diğeri ikrar edeni kız kardeşte doğrulayıp, erkek kardeşte yalanlayacak olursa, kız kardeş Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşüne göre, ikisini de ikrar edenden, elindeki malın yedide birini alır. Çünkü o ölenin geride üç erkek bir de

kız kardeş bıraktığını, paylaştırmanın yediden geleceğini ve kız kardeşin terikede yedide bir payı olduğunu iddia etmiştir. Dolayısıyla o elindeki malın yedide birini ona verir. Kız kardeşi bunu doğrulayanın elindeki mala ekler. İkisinin birbirlerini doğrulaması dikkate alınarak doğrulayanla kız kardeş bunu, erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde bölüşürler. İkisini de ikrar edenin elinde kalan mal, onunla inkar edilen arasında yarı yarıya paylaştırılır. Muhammed (rh.a.) der ki, kız kardeş, ikisini de ikrar edenin elindeki malın dokuzda birini alır. Çünkü o, ölen kimsenin geride üç oğul ve bir kız bıraktığını ve kızın bir pay kendisinin iki pay ve inkar edilenin de iki pay hakkı olduğunu iddia etmektedir. Ancak kıza ait payın yarısı, doğrulayanın elinde bulunmaktadır. Doğrulayan da kızı ikrar etmiştir. Öyleyse bu miktar mal kız kardeşe onun tarafından gelir. Kız kardeşe ikrar edenin elindeki maldan yarı pay iki erkeğe de dört pay düşer. Yarıya bölme nedeniyle pay kesirli olmuştur. Hesabı ikiye katla, sonuç dokuz olur. Bundan dolayı kız kardeş ikrar edenin elinde bulunan malın dokuzda birini alır. Bu sorunun hükmü Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşüne göre çıkarılır. İki oğuldan biri bir erkek kardeş ikrar edip ona bir şey vermese, sonra o başka bir oğul daha ikrar edip bilinen oğul onu, sonuncuda doğrulasa, ilk ikrar edilen ikrar edenin elindeki malın yarısını alır. Daha önce açıkladığımız üzere onun ayrı bir sözle ikincinin lehinde ikrarda bulunması, birinci
[30/77] hakkında geçersizdir. Bundan dolayı birinci, ikrar edenin elindeki malın yarısını alır. İkinci de onun elindeki malın beşte birini alır. Çünkü o, ikinci için de bir pay ikrar etmiştir. Fakat öbür oğul ikrar edeni ikinci de doğrulayınca, yükümlülüğünün yarısını onun adına üstlenmiş olur. Böylece ikinciye ikrar edenin elindeki maldan yarım pay düşer. Bundan dolayı o, ikrar edenin elindeki maldan beşte bir pay alır. Bunu doğrulayanın elindeki mala ekler ve ikisi onu yarı yarıya bölüşürler. Şâyet doğrulayan kardeş ikrar edeni birinci ikrar edilende doğrulayıp diğerinde yalanlayacak olsa, ilk ikrar edilen ikrar edenden elindeki malın üçte birini alır. Çünkü ikrar edenin iddiasına göre ilk olarak ikrar ettiği zaman onun hakkının terikenin üçte biri olduğunu kabul etmiştir. Fakat terikenin bir kısmı diğer kardeşin elindedir. Diğer kardeş de onu doğrulamaktadır. O halde bu miktar ilk ikrar edilene diğer kardeş tarafından gelir. Bundan dolayı o, ikrar edenin elindeki maldan kendisi için ikrar edilen kadar alır. Bu da üçte birdir. O bunu doğrulayanın elindeki mala ekler. Sonra da ikisi onu, birbirlerini doğruladıkları için yarı yarıya bölüşürler. Her ikisini de ikrar edenin elinde kalan mal, onunla ikincisi arasında, hakkındaki ikrarı göz önüne alınarak yarı yarıya paylaştırılır.

Bir kimse geride iki oğul bırakır, ikisinden biri bir erkek kardeş ikrar edip hakim kararıyla ona elindeki malın yarısını verir, bundan sonra bir kız kardeş ikrar ederse, kız kardeş birinciyi ikrar edenin elinde bulunan malın dörtte birini alır. Çünkü birinciyi ikrar eden, kız kardeş lehinde malın yedide birini ikrar etmiştir. Çünkü onun iddiasına göre, ölenin üç oğlu, bir kızı vardır. Dolayısıyla paylaştırma yediden olur. Ona terikenin yedide biri düşer. İkrar edenin elinde ise terikenin bir

kısmı bulunmaktadır. Bu bakımdan bunun yedide biri kız kardeşin olur. Kalan ikrar edenle ilk ikrar edilen arasında her birine üçer pay verilerek yarı yarıya paylaştırılır. Birinci ikrar edilen hakim kararıyla hakkından fazla almıştır. Bu miktar telef olmuş gibi kabul edilir. İkrar eden kişinin elindeki maldan kız kardeş bir, ikrar eden üç pay alır. Bu bakımdan kız kardeş onun elindeki malın dörtte birini alır. Bunu kendisini doğrulayan oğlun elindeki mala ekler. Kızın hakkı erkeğin hakkının yarısı kadar olduğunda birleştikleri için ikisi bunu, erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde bölüşürler.

Bir kimse geride iki oğul bırakır, ikisinden biri aynı anda babasının iki karısını ikrar eder, diğer oğul iki karıdan birinde onu doğrularsa, üzerinde birleşilen karı, her ikisini de ikrar edenin elindeki malın dörtte birinin yarısını alır. Çünkü onun iddiasına göre bu karının hakkı, terikenin sekizde birinin yarısıdır. Onun elinde terikenin bir kısmı bulunmaktadır. Dolayısıyla ikrar eden ona elindeki malın sekizde birinin yarısını verir. Karı bunu diğer oğlun elindeki mala ekler. O ikisi bunu dokuz payda üzerinden bölüşürler. Çünkü diğer oğlun iddiasına göre ölen kişi geride iki oğul bir karı bırakmıştır. Paylaştırma on altıdan gelmektedir. Karının iki ve kendisinin yedi payı vardır. Buna göre ikisinin elinde bulunan mal, kendi aralarındaki uyuşmaları göz önüne alınarak paylaştırılır. Sonra ikrar eden elinde kalan malı, inkar edilen kadınla sekize payda üzerinden paylaşır. Çünkü onun iddiasına göre, paylaştırma on altıdan gelmekte, bu karının bir, kendisinin de yedi payı bulunmaktadır. Dolayısıyla elinde kalan mal ikisi arasında buna göre bölüştürülür.

Bir kimse geride iki oğul bırakır, ikisinden biri bir karı ikrar eder ve elinde bulunan malın dokuzda ikisini hakim kararıyla ona verir, bundan sonra aynı anda iki karı daha ikrar edip kardeşi bunlardan birinde onu doğrularsa, üzerinde birleşilen karı, karıları ikrar eden oğuldan elinde kalan yirmide bir pay, bir payın beşte biri ile bir payın beşte birinin beşte üçü kadar maldan bir pay alır. Çünkü onun iddiasına göre sorun kırk sekizden gelir. Şöyle ki o, ölenin geride iki oğul, üç karı bıraktığını iddia etmektedir. Karılara aralarında üçte birer paylaşmak üzere sekizde bir, bir pay verilir. Bu kesirsiz bölünmez. Kalan –ki bu yedidir- da iki oğula kesirsiz bölünmez. İkiyle üç çarpılır. Sonuç altı çıkar. Sonra altıyla sekiz çarpılır. Kırk sekiz olur. Karıların bundan sekizde bir altı payı vardır. Her karıya iki, her oğula da yirmi bir pay düşer. Ancak ikrar eden, ilk ikrar ettiği karıya elindeki malın dokuzda ikisini vermiştir. Elindeki pay yirmi dört pay idi. Bunun dokuzda ikisi, beş pay ile bir payın üçte biridir. İkrar edeninin iddiasına göre o karının bundan hakkı iki paydır. O üç pay ile bir payın üçte birini bu karıya hakkından fazla olarak vermiştir. Bu karıya diğer iki karının hakkından fazla olarak verdiğini o ödemekle yükümlü değildir. Çünkü o bunu hakim kararıyla vermiştir. Fakat onun kendi hakkından bu karıya verdiği, payından sayılır. Bunu düşündüğün zaman ikrar edenin kendi payından verdiği, bir pay, bir payın beşte üçü ile bir payın beşte birinin beşte ikisi

[30/78]

kadardır. İkrar edenin payı yirmi bir idi. Onun hakkından bu miktar eksilince geriye, on dokuz pay, bir payın beşte biri, ile bir payın beşte birinin beşte üçü kalır. Üzerinde birleşilen kadının payı ise ikidir. Fakat bu iki paydan biri, diğer oğulun elindedir. O da bu kadını doğrulayan oğuldur. Bu kadın bir payı da ikrar eden kişinin elinde bulunan maldan alır. Bu onun hakkı kadar bir maldır. Böylece ikrar edenin elinde kalan toplam pay, yirmi pay, bir payın beşte biri ile bir payın beşte birinin beşte üçü olur. Bu nedenle üzerinde birleşilen kadın bundan bir pay alır.

Hakim eş-Şehid (rh.a.) der ki, bu cevap, bu konuda anılan kurala göre doğru değildir. Çünkü bu paylaştırmada diğer iki kadının payına yer verilmemiştir. Doğrusu, payını hakim kararıyla alan karının payına yer verilmemesi ve ikrar edenin elinde kalan malın kendisi ile geriye kalan iki karıya paylaştırılıp üzerinde birleşilen karıya yirmi iki paydan bir pay ile bir payın beşte birinin beşte dördünün verilmesidir. Ben hem bu sorunun hükmünü, hem de o hükmün dayandığı kuralı inceledim Benim için bu sorun düşünmekle açıklığa kavuşmadı. Şâyet kitaplarıma ulaşmam mümkün olur, zihnimin boş olduğu bir vakte rastlarsam belki açıklığa kavuşur. Üzerinde birleşilen kadın bunu bütün kadınları ikrar eden oğuldan alır. Kendisi hakkında onu doğrulayan oğulun elindeki mala ekler. İkisi bunu dokuz payda üzerinden paylaşırlar. Çünkü onun iddiasına göre ölen geride iki oğul ve bir karı bırakmıştır, taksim on altıdan gelmekte ve karıya iki, her oğula da yedi pay düşmektedir. O halde ikisinin elinde bulunan mal, ikisinin iddiaları dikkate alınarak aralarında dokuz payda üzerinden paylaştırılır. Karıları ikrar eden oğul elindeki malı inkar edilen karıyla yirmi üç payda üzerinden bölüşür. Çünkü o ikisinin iddialarına göre, paylaştırma yirmi üç payda üzerinden yapılacak, karı iki, oğul da yirmi bir pay alacaktır. O halde karıları ikrar eden oğlun elinde bulunan mal, iddialarına göre yirmi üç payda üzerinden paylaştırılacak, karı bunu iki payını, oğul da yirmi bir payını alacaktır. Daha önce söylediklerimiz dikkate alındığında bunda da bazı şüpheler vardır. Daha önce şöyle demiştik. Karıları ikrar edenin payından birincisine verilen miktar onun payından sayılır. Dolayısıyla bu miktar onun payından düşülür. İnkar edilen karıyla yapılan paylaştırmada bu miktar dikkate alınmaz.

[30/79] Bir kimse geride iki erkek kardeş bıraksa, ikisinden biri ölenin iki kızını ikrar etse, kardeşi kendisini kızların birinde doğrulasa, iki kızdan üzerinde birleşilen, kendisini ikrar edenin elindeki maldan üçte birini alır. Çünkü onun iddiasına göre ölen kişi geride iki kız ve iki erkek kardeş bırakmıştır. İki kıza üçte iki verilir. Kalan, iki erkek kardeşe yarı yarıya bölüştürülür. Ama soru soran, ikrar eden kardeşin elinde malın bir kısmı olduğu halde "O, bu kız için terikenin üçte birini ikrar etti." diyebilir. Yahut da şöyle diyebilir."O, kendi hakkının, kızın hakkının yarısı kadar olduğunu ikrar etmiştir. Öyleyse o bunun yarısını kıza verir. Çünkü o, kızın hakkının terikenin üçte biri olduğunu söylemektedir. Geriye üçte birin yarısı kalmıştır. Budan dolayı o kız, ikrar edenin elinde bulunan malın üçte birini alır. Sonra bunu diğer kardeşin elinde bulunan mala ekler. İkisi bunu üç payda

üzerinden paylaşırlar. Şöyle ki diğer kardeş, ölen kişinin geride bir kız ve iki erkek kardeş bıraktığını iddia etmektedir. Kıza yarı pay verilir. Kalan iki erkek kardeş arasında her birine dörtte birer olmak üzere yarı yarıya paylaştırılır. Böylece doğrulayan erkek kardeşin hakkı, kızın hakkının yarısı kadar olur. Bu nedenle her ikisinin eline geçen malı üç payda üzerinden paylaşırlar. Kıza iki, erkek kardeşe de bir pay verilir. Diğer kız her ikisini de ikrar eden kardeşle, elinde kalanı üç payda üzerinden paylaşırlar. Çünkü o, bu kız kardeşin üçte bir, kendisinin ise altıda bir payı olduğunu ikrar etmiştir. O halde kalan ikisinin arasında buna göre paylaştırılıp kıza iki, erkek kardeşe bir pay verilir.

Bu erkek kardeş üç kız ikrar etmiş olsa, kardeşi de kendisini bu kızların birinde doğrulasa üzerinde birleşilen kız hepsini ikrar edenden, elinde bulunan malın dokuzda ikisini alır. Çünkü onun iddiasına göre, ölen geride üç kız ile iki erkek kardeş bırakmıştır. Buna göre kızlara aralarında üçte birer bölüşmek üzere üçte iki pay verilir. Kalan, iki erkek kardeş arasında yarı yarıya bölüştürülür. Bu durumda üçte ikisi üçe, üçte biri de iki yarıya bölünebilen bir paydaya ihtiyaç duyulur. Bunun en azı ise on sekizdir. Her birine dört pay olmak üzere kızlara on iki pay verilir. Şöyle ki o, üzerinde birleşilen kız için on sekizden dört pay ikrar etmiştir. Bu da terikenin dokuzda ikisidir. Onun elinde ise terikenin bir kısmı vardır. Şu halde o bundan dolayı bu kıza elinde bululan malın dokuzda ikisini verir. Kız bu miktarı, kendisini doğrulayan kardeşin elindeki mala ekler. İkisi o malı üç payda üzerinden paylaşırlar. Çünkü onun iddiasına göre terikenin yarısı bu kıza, dörtte biri de kendisine aittir. Bundan sonra kızların hepsini ikrar eden kardeş, kalan iki kızla elinde bulunan malı, on bir payda üzerinden bölüşür. İki kız sekiz, kendisi de üç pay alır. Çünkü onun iddiasına göre, paylaştırma on sekiz paydadan yapılacak, iki kızdan her birine dört kendisine de üç pay düşecektir. O halde bundan dolayı onun elindeki mal, aralarında on bir payda üzerinden bölüşülecektir. Muhammed (rh.a.) *el-Asl* adlı kitabında şöyle der: Bütün bunlar, yargı kararıyla vermiş veya vermemiş de onlar dava açmışlar, sonra yargı kararıyla vermişse böyledir. Bu bir tanıklık değil, mirasçılar tarafından yapılmış bir ikrar olur. Çünkü mirasçılardan iki kişi diğerinin lehinde onun mirasçı olduğuna tanıklık ederse, onun soyu sabit olup mirasçı durumuna gelir. Tanıklık edene kadar hiçbir şey vermemişlerse, o mirasçılar arasına katılır. Çünkü onların tanıklıklarında hiçbir töhmet yoktur. Aksine bu konuda onların zararı vardır. Eğer her ikisi de mirasçının payını kendi paylarından vermişler sonra iki tanık getirmişlerse ikisi hakkında da şüphe pekiştiği için tanıklıkları kabul edilmez. Tek kişinin ikrar ve tanıklığı birbirine eşittir. Çünkü tek kişinin tanıklığı ile kanıt tamamlanmış olmaz.

Bir kimse geride iki oğul bir karı bıraksa, iki oğuldan biri başka bir karı daha ikrar etse, diğer kardeş ve bilinen karı onu yalanlasa, ikrar eden oğul elinde bulunan malı o kadınla sekiz payda üzerinden bölüşür. Çünkü onun iddiasına göre taksim on altıdan gelir. Her karının birer, her oğlun da yedişer payı vardır. Şâyet o **[30/80]**

elindeki malın sekizde birini o kadına yargı kararıyla veya yargı kararı olmaksızın verir, sonra başka bir karı daha ikrar eder ve bilinen karı bu konuda o oğlu doğrularsa, son ikrar edilen karı, bilinen karının elindeki malın yarısını alır. Bu karı oğlun payına karışmaz. Çünkü karıların mirası bilinen karının elinde bulunmaktadır. Oğul sadece o karının payının, bilinen karının elinde olduğunu ikrar etmiştir. Bilinen karı ise onu bu konuda doğrulamıştır. Bu nedenle ilk ikrar edilenden farklı olarak, o karı oğlun elinde bulunan maldan hiçbir şey alamaz. Şöyle ki bilinen karı orada ikrar edilen karıyı yalanlamıştır. Dolayısıyla ona payı, bilinen karının elindeki maldan gitmez. Şu halde onun, ikrar edenin elindeki mala ikrar edenle birlikte ortak olması gerekir. Çünkü onun elinde bulunan mal terikenin bir kısmıdır. Onun hakkı da terike içindedir. Buna göre bir kimse geride bir oğul ve bir karı bıraksa, sonra oğul başka bir karı ikrar etse, bilinen karı da onu doğrulasa ikrar edilen karı, bilinen karının elindeki malın yarısını alır. O oğlun elindeki malda hiçbir şekilde hak sahibi olamaz.

Bir kimse geride iki oğul bir karı bıraksa, iki oğuldan biri aynı anda iki karı ikrar etse, bilinen karı, ikrar edeni iki karının birinde doğrulayıp diğerinde yalanlasa, bilinen karı elindeki malı doğruladığı karı ile yarı yarıya bölüşür. Çünkü ikrar eden oğlu o, bu karı hakkında doğruladığı ve onun payıyla kendi payının eşit olduğunu iddia ettiği halde karıların payı onun elinde bulunmaktadır. Oğul da diğer kadınla elinde bulunan malı yirmi üç payda üzerinden bölüşür. Çünkü onun iddiasına göre paylaştırma kırk sekizden gelmekte, her karıya iki, her oğula da yirmi birer pay düşmektedir. O halde kalan maldan oğul yirmi bir, karı da iki pay alır. Böylece kalan mal ikisi arasında yirmi üç payda üzerinden bölüşülür. Bunun ikisi karının, yirmi biri de oğlun olur.

Bir kimse geride bir oğul ve bir karı bıraksa, bu karı bir oğul ikrar etse ve bilinen oğul karıyı bu konuda doğrulasa, ikrar edilen oğul bilinen oğlun elinde bulunan malı onunla yarı yarıya paylaşır. Çünkü oğulların mirası onun elindedir. Karının elinde bulunan, karıların mirasıdır. Bunda oğulların hiçbir alacağı yoktur. Karı iki oğul ikrar eder, bilinen oğul onu bu iki oğlun birinde doğrularsa, üzerinde birleşilen oğul, açıkladığımız nedenden dolayı karının payına ortak olmaz. Diğer oğul karının elindeki malı onunla on payda üzerinden bölüşür. Çünkü karının iddiasına göre paylaştırma yirmi dörtten gelmekte, kendisine üç, her oğula da yedişer pay düşmektedir.

Bir kimse geride bir oğul ve bir karı bıraksa, oğul üç karı ikrar etse, bilinen karı onu karıların ikisinde doğrulasa, bilinen karı elinde bulunan malı bu iki karıyla üçte birer bölüşür. Şöyle ki, ikisinin ölenin karısı olduğunu ve onların hakkının da kendi hakkı kadar olduğunu ikrar etmiş olduğu halde, karıların mirası elinde bulunmaktadır. Oğul geriye kalan karıyla elindeki malı yirmi dokuz payda üzerinden bölüşür. Çünkü, onun iddiasına göre paylaştırma otuz ikiden gelmekte,

her birine birer pay olmak üzere karılara sekizde bir, dört, oğula da yirmi sekiz pay düşmektedir. Öyleyse bu karı oğlun elinde bulunan mala ortak olur. Karı bir, oğul da yirmi sekiz pay alır. Eğer karıların hepsi kendi aralarında birbirlerini doğrularsa, onlar bilinen karının elinde bulunan mala ortak olurlar. O mal karılar arasında dörtte birer paylaştırılır. Çünkü onların ölenin karısı olduklarını ikrar etmiş olduğu halde karıların mirası bilinen karının elinde bulunmaktadır. Karı üç oğul ikrar etmiş olsa, bilinen oğul da bu karıyı onların birinde doğrulasa, bilinen oğlun doğruladığı oğul, onun elinde bulunan malı onunla yarı yarıya bölüşür. Karının elinde bulunan mal, on sekiz paya ayrılır. Karıya dört, her oğula da yedişer pay verilir. Şöyle ki onun iddiasına göre, ölen geride dört karı ve bir oğul bıraktığı için, paylaştırma otuz ikiden gelmektedir. Karıya sekizde bir dört, her oğula da yedişer pay düşer. Karının elinde bulunan mal onunla inkar edilen iki oğul arasında haklarına göre paylaştırılır. Bilinen oğul oğulların hepsinde karıyı doğrulasa, bu oğullar o oğlun payına ortak olup bunu dörtte birer bölüşürler ve karıdan hiçbir şey almazlar. Çünkü oğulların payı, bilinen oğlun elinde bulunmaktadır. O onları doğrulamıştır. Onlar ölenin bilinen çocukları konumundadırlar. [30/81]

Mirasçılardan biri, bir mirasçı ikrar edip sonra onu inkar eder, sonra başka bir mirasçı daha ikrar ederse, ikrar eden ilk ikrar ettiği kişi aleyhine onun hakkını iptal etme konusunda doğrulanmaz. Çünkü ikrarı geçerli olduktan sonra onun ikrarından dönmesi geçerli değildir. Şöyle ki, ikrar eden ikrar ettikten sonra ikrarından dönme hakkına sahip değildir. Diğeri, daha önce nitelendirdiğimiz şekilde ikrar edenin, birinciyi inkar etmeyecek olması durumunda elinde bulunan maldaki hakkı ne ise ona sahip olur. Bu kuralın açıklaması şöyledir. Bir adam ölüp geride iki oğul bıraksa, ikisinden biri bir kardeş ikrar edip sonra onu inkar etse bundan sonra başka bir kardeş ikrar edecek olsa, birincisi inkar edenin elindeki malın yarısını alır. Çünkü o, ilk beyanıyla ikisinin de terikede haklarının eşit olduğunu ikrar etmiştir. O halde elindeki mal ikisi arasında yarı yarıya bölüştürülür. Sonra diğeri, ikrar edenin elinde kalan malın yarısını alır. Çünkü o, diğer beyanıyla ikisinin hakkının terikede eşit olduğunu ikrar etmiştir. Dolayısıyla elinde kalan mal ikisi arasında yarı yarıya paylaştırılır. Eğer "Niçin ikrar ettikten sonra birincinin hakkını inkar etmemesi durumunda olduğu gibi inkarı, ikrar eden aleyhine bir delil kabul edilip, elindeki malın yarısını tüketmiş sayılarak diğeri, birincinin lehinde ikrar ederken ikrar edenin elinde bulunan malın –ki bu kendisine düşen malın tamamıdır- yarısını almıyor? Çünkü tüketmiş sayıldığı o mal, ikrar edenin payından sayılır." denilecek olursa, biz de şöyle deriz. O ikrar etmekle hiçbir şey tüketmiş sayılmaz. Tüketme ancak vermekle olur. İkrar eden kişi ise buna yargı kararıyla mecbur edilir. O halde bu hesaba katılmaz. Ölen kimse geride erkek kardeşini bırakıp o da ölenin bir oğlunu ikrar eder, sonra onu inkar edip "Hayır falan onun oğludur" derse, birinci oğul ikrar edenin elinde bulunan malın hepsini alır. Diğerine hiçbir şey verilmez. Çünkü o, elinde bulunan malın tamamının birinci

oğula ait olduğunu ikrar etmiştir. Sonra onun inkar etmesi, ikrardan dönmedir. Bu dönme de geçersizdir. Diğer oğula hiçbir şey verilmez. Çünkü erkek kardeş elinde bulunan malın tamamını hakim kararıyla birinci oğula vermiştir. Bu bakımdan diğer oğula hiçbir ödeme yapmaz. Şâyet ikrarı, hakim kararı olmaksızın verdikten sonra olsaydı, o takdirde birinciye verdiğinin tamamını, ikinciye ödemesi gerekirdi. Şöyle ki o, birinciye malı kendi rızasıyla vermiştir. İnkar ettiği zaman o, birincinin terikede hakkı olmadığını, terikenin ikinciye ait olduğunu ve terikeyi hakkı olmayan birine rızasıyla vererek, ikinciye borç olmak üzere kendisinin tükettiğini iddia etmiş olmaktadır.

Bir kimse ölüp geride bir konak ile bir oğul bıraksa, sonra oğul da ölüp geride iki oğul bıraksa, bu iki oğuldan biri, ilk ölen için bir oğul ikrar etse, ikrar eden elindeki malın üçte ikisini ona verir. Çünkü o, ilk ölenin geride iki oğul bıraktığını ve terikesinin yarısının ikrar edilen oğlun olduğunu, diğer yarısının ise kendisi ile erkek kardeşi arasında babalarından miras olarak yarı yarıya bölüşüleceğini iddia etmiştir. Onun hakkı, kendi iddiasına göre ikrar edilenin hakkının yarısı kadardır. Bundan dolayı ikrar eden elindeki malın üçte ikisini ona verir. Oğul öldüğü zaman geride iki kız bırakıp bu kızlardan biri ilk ölen için bir oğul ikrar edecek olsaydı, ikrar eden kız ona, elindeki malın beşte dördünü verecekti. Çünkü o kız, ikrar edilen oğlun babasından miras olarak yarı pay alacağını, kalan yarısının babasının ölümüyle üçe ayrılıp, üçte ikisinin iki kıza, kalanının da erkek kardeşe verileceğini
[30/82] iddia etmiştir. Öyleyse o kızın iddiasına göre konağın altıda biri kendisinin, altıda dördü de ikrar edilenindir. Buna göre onun elindeki mal, ikisi arasında beş payda üzerinden paylaştırılır.

Bir kimse geride ümmü veledinden iki oğul ve bir konak bıraksa, sonra bu iki oğuldan biri ölse, ve geride bir oğul ile konaktaki payından başka bir de köle bıraksa, bundan sonra amca, baba bir kardeş ikrar etse, amca konaktan kendisine düşen payın yarısını ona verir. Köleden düşen mirastan ona hiçbir şey vermez. Çünkü, onun köledeki payı, kendisine kardeşinden düşen bir paydır. Onun iddiasına göre kardeşi geride bir oğlunu, ana-baba bir erkek kardeşini ve baba bir kardeşini bırakarak ölmüştür. Ana-baba bir erkek kardeşle birlikte baba bir erkek kardeş hiçbir şey alamaz. Ama konak babasından mirastır. Amca, ikrar edilenin babasından kalan mirasta kendisine eşit olduğunu iddia etmektedir. Bundan dolayı o, ikrar edilene konaktan düşen payın yarısını verir. Dediler ki, bu doğru değildir. Sonuçta ona düşen miktar, yarısı babasından miras, dörtte biri de kardeşinden miras olarak konağın dörtte üçüdür. Onu iddiasına göre ikrar edilenin hakkı ise, konağın üçte birindedir. O halde, onun "Amca ona konaktan kendisine düşen payın yarısını verir" sözünün hiçbir anlamı yoktur. Ancak, bu sözden maksadının "babasından kendisine düşen mirasın yarısı" anlamı olması başka. Bu anlam da olasılık dahilindedir. Çünkü onun eline miras olarak geçen malın bir kısmı kardeşinden düşmüştür. Bu da konağın altıda biridir. Amca bu payın geri

verilmesini kardeşi üzerine borç olduğunu ve kendisinin onu bu yolla aldığını iddia etmektedir. O halde ikrar edilenin hakkı bu kısımda sabit olur. Dolayısıyla şöyle demekten başka çare yoktur. Bu sorunun konuluşu şöyledir. İki oğuldan biri geride iki kız bırakırsa o zaman kardeşe dönen, yarının üçte biridir. Bu takdirde onun elinde konağın üçte biri toplanmış olur. Sonuç olarak konağın üçte birinin babasından miras olduğunu ikrar etmesinden dolayı ona, bunun üçte birini ikrar edilene teslim etmesi emredilir.

Eğer iki oğuldan biri, ana-baba bir kardeş ikrar ederse, konak ve köleden eline geçeni onunla yarı yarıya paylaşır. Çünkü onun iddiasına göre ikrar edilen her iki terikede de kendisine eşittir. O halde her iki terikeden onun eline geçen, ikisi arasında yarı yarıya paylaştırılır.

Bir kimse ölüp geride iki oğul bıraksa, sonra bunlardan biri ölüp geride bir kız bıraksa, hayatta kalan oğul, ölenin bir karısını ve bu karının kendilerinin anası olduğunu ikrar edecek, kız da bunu inkar edecek olsa, ikrar eden oğul karıya elinde bulunan malın yetmiş beşte on dokuz payını verir. Çünkü onun iddiasına göre ilk ölenin sorunu on altıdan gelir. Karıya iki, her oğula da yedişer pay düşer. İki oğuldan biri geride ana, bir kız, bir de erkek kardeş bırakarak ölmüştür. Dolayısıyla bu sorun da altıdan gelir. Ölen oğlun birinci sorundan payı yedidir. Yedinin altıya bölünmesi kesirsiz olmaz. Bundan dolayı on altı altıyla çarpılır. Sonuç doksan altı olur. Ananın birinci terikeden iki payı vardır. Bunu altıyla çarptın. Bu on iki etti. Her oğlun da kırk iki payı vardır. Sonra ananın ikinci terikeden altıda bir payı vardır. Bu yedidir. Yediyi on ikiye eklersen on dokuz eder. ikrar edenin birinci terikeden kırk iki, ikinci terikeden de on dört payı vardır. Bu iki payı toplarsan elli altı eder. Karının payıyla birlikte yetmiş beş pay olur. Bundan dolayı ikrar eden karıya yetmiş beş paydan on dokuz pay verir.

Bir kimse ölüp geride iki oğul ve iki bin dirhem para bıraksa, ikisinden her biri bin dirhem alsa, sonra ana-baba bir iki kardeş olan bu iki oğuldan biri ölüp erkek kardeş mirasçısı olduğu halde geride yüz dirhem bıraksa, sonra hayatta kalan erkek kardeş, baba bir erkek kardeş ikrar etse, ikrar eden onunla bu yüz ve bin dirhemi yarı yarıya paylaşır. Çünkü o, ikinci ölenin hakkının binin üçte birinde olduğunu, onun hakkından fazla olarak aldığı malın geri verilmesi gereken bir mal olduğunu, bunu onun ilk ölenin terikesinden aldığını dolayısıyla onun borcu olduğunu iddia etmiş olmaktadır. O halde bunun tamamı ilk ölenin terikesi olur. İkrar eden, ikrar edilen bu kimsenin ilk ölenin terikesinde kendisine eşit olduğunu iddia etmiştir. Bundan dolayı ikrar eden elindeki malı onunla yarı yarıya paylaşır. İkinci ölen geride yüz dirhemden fazla üç bin dirheme kadar mal bıraksa da böyle olur. Eğer o üç bin dirhemden fazla mal bırakırsa, ikrar edilen bundan her binin üçte birini, ikrar eden de elinde bulunan binin üçte birini alır. Geri kalan kısımda onun hakkı yoktur. Çünkü ikrar eden, ikrar edilen kişinin hakkının her binin üçte [30/83]

birinde olduğunu ve bunun ikinci ölenden alacağı olduğunu iddia etmiştir. Bundan dolayı o bu miktarı onun terikesinden alır. Sonra ikinci ölenin terikesinden kalanın tamamı, o, geride bir ana-baba bir, bir de sadece baba bir erkek kardeş bırakmış olduğu için ana-baba bir erkek kardeşin olur.

Nesebi bilinmediği halde elinde babasından miras olarak aldığı bin dirhemi bulunan bir kimse, baba bir erkek kardeş ikrar eder, ikrar edilen kardeş "Bu bini, benim babamın bıraktığını ikrar ettin. Sen onun oğlu olmadığın halde, onun oğlu olduğunu iddia ediyorsun. O halde o bini bana ver." diyecek olursa, geçerli olan söz, bini elinde bulunduranın sözüdür. İkrar edilen bunun yarısını alır. Çünkü ikrar eden elindekini hak etmişti. O, ikrar edilen kişi için bunun yarısını ikrar etmiştir. Şu halde o bundan fazlasını alamaz. Ancak kendi soyu konusunda delil getirirse başka. O zaman malın hepsini alır. Çünkü o, miras hakkı kazanma nedenini delil ile ispat etmiştir. Diğerinin onun gibi miras hakkı kazanma nedeni yoktur. O halde ona ortak olamaz. İlk durumda onun miras hakkı kazanma nedeni, malı elinde bulunduranın ikrar etmesi ile sabit olmuştur. O da ikrar edilen için sadece yarı pay ikrar etmiştir. Malı elinde bulunduranın ikrarının geçerli olması, onun ölene mirasçı olması açısındandır. Serahsî (rh.a.) şöyle der: İki mirasçıdan birinin akrabalık yönünden bir mirasçı ikrar edip, lehinde ikrar yapılanın onun elinde bulunan malın tamamını almasını inkar ettiği karı ve koca dışındaki her mirasçı böyledir. Ancak aralarında evlilik bulunduğu konusunda delil getirirse başka. Bu farkı ve sorundaki rivayet farklılıklarını " كِتَابُ الْعَيْنِ وَ الدَّيْنِ " de açıkladık.

Bir kimse ölüp geride baba bir erkek kardeşiyle ana bir erkek kardeşini bırakır, bu ikisi malı bölüşürler, sonra başka bir kimse kendisinin, ölenin ana-baba bir kardeşi olduğunu iddia eder, baba bir erkek kardeş "Sen benim ana-baba bir erkek kardeşimsin" der, ana bir erkek kardeş de "Sen benim ana-baba bir erkek kardeşimsin" derse, ikrar edilen, baba bir erkek kardeşle elindeki malı yarı yarıya bölüşür. Çünkü ikrar eden, ikrar edilenin, ölenin baba bir erkek kardeşi olduğunu, terikede kendisine eşit bulunduğunu ikrar etmiş, ikrar edilen de bu konuda onu doğrulamış ve bunun üzerinde bir fazlalık iddia etmiştir. O halde ikrar edilen onunla elindeki malı yarı yarıya paylaşır. İkrar edenin elinde ise, malın altıda beşi vardır. İkrar edilenin eline altıda, iki buçuk pay geçer. O ana bir erkek kardeşin payına ortak olmaz. Çünkü ana bir erkek kardeş onun kendisi gibi ana bir erkek kardeş olduğunu ve terikeden payının altıda bir olduğunu iddia etmektedir. Halbuki onun eline budan fazlası geçmiştir. Budan dolayı ikrar edilen onun elindeki mala hiçbir şekilde ortak olamaz. Şâyet ana bir erkek kardeş "Sen benim ana baba bir erkek kardeşimsin" dese baba bir erkek kardeş de onu inkar etse, ana bir erkek kardeş onun ölenin terikesinde kendisine eşit olduğunu ikrar ettiğinden ve de ikrar edilenin eline terikeden hiçbir şey geçmediğinden dolayı ikrar edilen onunla elindeki malı yarı yarıya bölüşür. O halde ikrar eden, elindeki malın yarısını ona verir.

Eğer ana bir kardeş "Dediğin gibi sen ölenin ana-baba bir erkek kardeşisin" der, baba bir erkek kardeş de "Sen benim ana-baba bir kardeşimsin" derse ikrar edilen kişi, baba bir kardeşle elindeki malı, yukarıda söylediğimiz nedenden dolayı yarı yarıya bölüşür. Sonra bu yarı ana bir erkek kardeşin elindeki mala eklenir. İkisi bunu, ana bir erkek kardeşe bir, ikrar edilene de beş pay verilmek üzere altı paydadan bölüşürler. Çünkü ana bir kardeşin iddiasına göre, kişi geride farklı akrabalıkta üç erkek kardeş bırakmıştır. Buna göre, ana bir kardeşe altıda bir pay verilir. Kalan da ana-baba bir erkek kardeşin olur. Baba bir erkek kardeşe hiçbir şey verilmez. O aldığı malı haksız yere almıştır. Bu mal sanki telef olmuş kabul edilir. Terikenin toplamı ikisinin elindeki maldır. Bu, iddialarına göre ikisi arasında altı payda üzerinden paylaştırılır. [30/84]

Eğer baba bir erkek kardeş onu doğrulamış ise, ikrar edilen baba bir erkek kardeşin elindeki malın tamamını alır. Çünkü asabelik nedeniyle hak edilen mal, onun elindeki maldır. O ise ikrar edilenin asabelik nedeniyle miras hakkı kazanma konusunda kendisinden önce geldiğini ikrar etmiştir. Ana bir erkek kardeş ister onun lehinde bunu ikrar etmiş, isterse inkar etmiş olsun ikrar edilen, ana bir erkek kardeşin payına ortak olmaz. Şöyle ki, iddia ettiği kardeşlik belli olacak olsa altıda bir belirli pay olarak ana bir erkek kardeşin olur. Onun elinde de bundan fazla bir şey yoktur.

Ana bir erkek kardeş "Sen ölenin baba bir erkek kardeşisin" dese, baba bir erkek kardeş de onu yalanlasa ikrar edilen, ana bir erkek kardeşle elindeki malı yedi payda üzerinden paylaşır. Çünkü onun iddiasına göre, ölen kişi geride bir ana bir erkek kardeşle iki baba bir erkek kardeş bırakmıştır. Buna göre taksim on ikiden olur. Ana bir kardeşe iki, baba bir erkek kardeşe beş pay verilir. İkrar edilen onun elinde bulunan maldan beş pay, ikrar eden de iki pay alır. Böylece onun elindeki mal, ikisi arasında yedi payda üzerinden bölüşülmüş olur.

İki kişi kendilerinin, ölenin ana-baba bir erkek kardeşleri olduğunu iddia etseler, baba bir erkek kardeş o ikisinden birine "Sen benim ana-baba bir erkek kardeşimsin" deyip diğerini yalanlasa, ana bir erkek kardeş de diğerine "Sen benim ana-baba bir erkek kardeşimsin" deyip ikrar edilenler aralarındaki akrabalığı yalanlasa, baba bir erkek kardeşin ikrar ettiği kişi ondan elindeki malın yarısını alır. Çünkü baba bir erkek kardeş, onun terikede kendisine eşit olduğunu ikrar etmiştir. Ana bir erkek kardeşin ikrar ettiği kişi de ondan elindeki malın yarısını alır. Çünkü ana bir erkek kardeş onun terikede kendisine eşit olduğunu ikrar etmiştir. İkrar edilen iki kişiden hiçbiri diğerinden bir şey isteyemez. Şöyle ki, onların her biri, diğerini yalanlamıştır. Ancak ikrar edilen iki kişi birbirlerini doğrularsa başka. O zaman ikisi, aldıklarını birbirlerini doğrulamaları dikkate alınarak aralarında yarı yarıya bölüşürler.

Baba bir erkek kardeş ikisinden birine "Sen dediğin gibi ölenin ana-baba bir erkek kardeşisin" deyip diğerini yalanlarsa, ana bir erkek kardeş de diğerine "Sen dediğin gibi ölenin ana-baba bir erkek kardeşisin deyip baba bir erkek kardeşin ikrar ettiğin yalanlar, ikrar edilen iki kişi de kendi aralarında birbirlerini yalanlarlarsa, baba bir erkek kardeşin ikrar ettiği ondan elindeki malın tamamını alır. Çünkü baba bir erkek kardeş, onun asabelik nedeniyle hak edilen şeylerde kendisinden önce geldiğini ikrar etmiştir. Ana bir erkek kardeşin ikrar ettiği kişi ise, ana bir erkek kardeşin elindeki malı altı payda üzerinden paylaşır. Çünkü o
[30/85] terikenin altıda beşinin ona, altıda birinin de ikrar edene ait olduğunu ikrar etmiştir. Elinde ise terikenin bir kısmı bulunmaktadır. O halde ikrar edilen onunla elindekini altı payda üzerinden paylaşır. İkrar edilenler birbirlerini doğrularlarsa, baba bir kardeşin ikrar ettiği onun elindeki malın tamamını ondan alır. Bunu diğeriyle yarı yarıya paylaşır. Ana bir kardeşin payından hiçbir şey isteyemez. Çünkü o, kendi iddiasına göre bütün miras payını eksiksiz almıştır. Görmez misin bu konuda delil bulunacak olsa ikisinin ana bir erkek kardeşin eline geçen malı alma çareleri olmasa da baba bir erkek kardeşin elindeki malın hepsini alırlar.

Baba bir erkek kardeş ikisinden birine "Sen benim ana-baba bir kardeşimsin" dese, diğerine de "Sen benim ana bir kardeşimsin" dese ve bu iki söz ondan aynı anda çıksa, ana bir erkek kardeş onu, ana bir kardeş olarak ikrar ettiği kişi konusunda doğrulasa, ana bir erkek kardeşin doğruladığı, baba bir erkek kardeşten malın hepsinin altıda birini alır. Çünkü o, ölen kişinin geride iki ana bir erkek kardeş, iki de baba bir erkek kardeş bıraktığını iddia etmektedir. Ana bir iki erkek kardeşe her birine altıda birer olmak üzere, üçte bir pay verilir. İki ana bir erkek kardeşten bilinen altıda bir almıştır. O halde, ikrar edilen bu kardeş başka bir altıda bir alır. Ana bir kardeşin payına hiçbir şekilde ortak olmaz. Sonra baba bir kardeşin elinde kalan onunla baba bir kardeş olarak ikrar ettiği diğeri arasında yarı yarıya paylaştırılır. Baba bir erkek kardeş, bir baba bir erkek kardeş ikrar edip elinde bulunan malın yarısını ona yargı kararıyla veya yargı kararı olmaksızın verse, sonra bir de ana bir erkek kardeş ikrar etse, ana bir erkek kardeş de onu bunda doğrulasa, eğer o ilk ikrar edilene hakim kararıyla vermişse diğer ikrar edilen, onun elinde bulunan malın üçte birini alır. Çünkü o, ikrar edilen bu kişinin terikenin altıda birinde, kendisinin üçte birinde, ilk ikrar edilenin de üçte birinde hakkı olduğunu iddia etmektedir. İlk ikrar edilene hakim kararıyla hakkından fazla vermiştir. O halde bunu ödemek zorunda değildir. Fakat elinde bulunan malı kendisiyle ikrar edilen kişi arasında hakları miktarınca paylaştırılır. İkinci ikrar edilen, baba bir erkek kardeşin elinde bulunan malın üçte birini alınca onu ana bir erkek kardeşin elindeki mala ekler. İkisi bunu yarı yarıya paylaşırlar. Çünkü onlar terikedeki haklarının eşit olduğu konusunda birbirlerini doğrulamışlardır. Şâyet ilk ikrar edilene yargı kararı olmasızın vermişse, ondan elinde bulunan malın beşte birini –ki bu bütün balın altıda biridir- alır. Fakat ana bir erkek kardeşin payına

ortak olmaz. Çünkü baba bir erkek kardeş onun için malın tamamının altıda birini ikrar etmiştir. Onun birinci ikrar edilene yargı kararı olmasızın verdiği, kendi payından sayılıp sanki o mal elinde varmış kabul edilir. Bundan dolayı baba bir erkek kardeş kendi iddiasına göre ikinci ikrar edilene payının tamamını verir.

Bir kimse geride bir, ana bir kız kardeşini, bir de baba bir kız kardeşini ve bir amcasını bırakır ve terikeyi bölüşüp, baba bir kız kardeş yarıyı, ana bir kız kardeş altıda biri, amca da geriye kalanı alır. Bir kadın kendisinin ölenin ana-baba bir kız kardeşi olduğunu iddia edip ana bir kız kardeş "Sen benim ana-baba bir kız kardeşimsin" der, baba bir kız kardeş de "Sen benim ana-baba bir kız kardeşimsin" der, amca da o ikisini yalanlarsa, ikrar edilen kadın baba bir kız kardeşin elinde bulunan malın yarısını alır. Ana bir kız kardeşin payına ortak olamaz. Çünkü baba bir kız kardeş, ölenin terikesinde onun kendisine eşit olduğunu ikrar etmiştir. Bu bakımdan o, baba bir kız kardeşin elinde bulunan malın yarısını alır. Ana bir kız kardeş ise, kendi payının terikenin altıda biri olduğunu iddia etmiştir. Halbuki ikrar edilen kadının eline dörtte bir pay geçmiştir. Öyleyse o kadın, ana bir kız kardeşin payına nasıl ortak olacaktır? Ana bir kız kardeşi, baba bir kız kardeş amcayla birlikte yalanlarsa, ana bir kız kardeşin elindeki mal, ikisi arasında yarı yarıya paylaştırılır. Çünkü ana bir kız kardeş o kadının miras hakkı kazanma nedeni konusunda kendisine eşit olduğunu ikrar etmiş, o kadının eline de terikeden hiçbir şey geçmemiştir.

Ana bir kız kardeş "Sen ölenin ana-baba bir kız kardeşisin" der, diğer ikisi onu yalanlarlarsa, ana bir kız kardeşin elindeki mal, dörde bölünür. Çünkü o, ikrar ettiği kadının terikeden altıda üç yarı payı olduğunu iddia etmektedir. Dolayısıyla o ana bir kız kardeşin elindeki maldan üç pay, ana bir kız kardeş de bir pay alır. Eğer baba bir kız kardeş, ana bir kardeşin dediklerini doğrularsa, baba bir kız kardeşle ana bir kız kardeşin elindeki mal, beş payda üzeriden paylaştırılır. Üç pay ikrar edilen kadına, bir pay baba bir kız kardeşe, bir pay da ana bir kız kardeşe verilir. Çünkü onlar kendi aralarında, her birinin terikedeki payının bu miktar olduğu konusunda birbirilerini doğrulamışlardır. **[30/86]**

Kız kardeşlerden hiç biri o kadını ikrar etmese, fakat amca, ölenin ana-baba bir, bir kız kardeşini ikrar etse, amcanın elinde bulunan mal, dört payda üzerinden paylaştırılır. Çünkü amca o kadının hakkının terikenin yarısı üç pay, kendi hakkının da bir pay olduğunu iddia etmektedir. Buna göre kadın üç, amca da bir pay alır.

Bir kimse geride babasını ve anasını bırakıp, ana ölenin iki erkek kardeşini ikrar etse, baba bu konuda onu yalanlasa sorun altıdan gelir. Anaya altıda bir babaya üçte iki pay verilir. Ananın elinde kalan altıda bir askıda tutulur. Çünkü o, bu altıda birin kendisinin değil babanın hakkı olduğunu ikrar etmiştir. Şöyle ki, iki erkek kardeş ananın payını üçte birden altıda bire düşürürler. Baba ise bu ikrarda anayı yalanlamış ve üçte birin onun hakkı olduğunu iddia etmiştir. Bu bakımdan

altıda bir, baba anayı doğrulayıncaya kadar ananın elinde askıda kalır. İki erkek kardeşe hiçbir şey verilmez. Çünkü onlar bilinen iki kardeş olsalardı bile babayla birlikte hiçbir şey alamazlardı. Şâyet baba anayı iki kardeşin birinde doğrularsa da hüküm böyledir. Ana, her ikisinde de baba kendisini doğrulayana dek, altıda biri alamaz. Çünkü tek erkek kardeş ananın payını, üçte birden altıda bire düşüremez. Baba anayı her ikisinde de doğrularsa baba kalan altıda biri alır. Şöyle ki ana bozulma olasılığı bulunmayan bir nedenle bunu baba için ikrar etmiştir. O halde bu ikrar, babanın başlangıçta anayı doğrulamasıyla geçersiz olmadığı gibi, sonuçta onu yalanlaması ve doğrulaması ile de geçersiz olmaz.

Bir kimse geride kızını, ana-baba bir erkek kardeşini ve karısını bıraksa, kız ölenin başka bir karısını ikrar etse, bilinen karı da bu konuda kızı doğrulasa, ikrar edilen karı bilinen karıyla onun elindeki malı yarı yarıya paylaşır. Kızın payına ortak olmaz. Çünkü karıların mirası bilinen karının elindedir. Bilinen karı da onu ikrar etmiştir. Bilinen karı kızı yalanlarsa, kızın elinde bulunan mal yirmi yedi payda üzerinden paylaşılır. Çünkü kızın iddiasına göre sorun sekizden gelir. İki karıya aralarında yarı yarıyı bölüşmek üzere sekizde bir pay verilir. Bu kesirsiz bölünmez. Dolayısıyla paylaştırma on altıdan olur. Kıza bundan sekiz, her karıya da birer pay verilir. Kız elinde bulunan maldan sekiz, ikrar edilen karı da bir pay alır. Bu bakımdan paylaştırma dokuz payda üzerinden olur. Muhammed (rh.a.) *Kitabu'l-Asl*'da bu sorunun hükmünü benzeri üç sorundan çıkarıp ikrar edilen karıya yirmi yedide üç pay vermiştir. Halbuki dokuzda bir pay ile yirmi yedide üç pay arasında hiçbir fark yoktur.

Bilinen karı ölenin bir kızını ikrar etse, bilinen kız da onu doğrulasa, kızın elindeki malla bilinen karının elindeki mal birleştirilir. Onlar bunu on dokuz payda
[30/87] üzerinden bölüşürler. Çünkü o ikisi paylaştırmanın, yirmi dört payda üzerinden yapılacağı, iki kıza üçte iki, on altı, karıya da üç pay verileceği konusunda görüş birliğine varmışlardır. O halde ikisinin elinde bulunan mal, görüş birliğine vardıkları esasa göre paylaştırılır. Kızın doğrulaması durumunda şöyle denilemez: Birinci sorunda olduğu gibi ikrar edilen kızın, bilinen karının payına ortak olmaması gerekir. Çünkü orada karıların mirasının tamamı, bilinen karının elinde idi. Halbuki burada bilinen kızın eline, iki kız mirası geçmemiştir. Şöyle ki onun elinde yarı pay vardır. İki kızın payı ise üçte ikidir. Bilinen kız karıyı yalanlarsa, karının elindeki mal, on bir payda üzerinden paylaştırılır. Çünkü karı üç, ikrar edilen kız da, karının ikrar ettiği gibi sekiz pay alır.

Erkek kardeş karıyı doğrularsa, erkek kardeşin elinde bulunan mal ile karının elinde bulunan mal birleştirilir. Onlar bunu on altı payda üzerinden bölüşürler. Çünkü ikisinin iddiasına göre karının üç, ikrar edilen kızın sekiz, erkek kardeşin de beş payı vardır. O halde ikisinin elinde bulunan mal iddiaları dikkate alınarak buna göre bölüştürülür. Bilinen karı değil de erkek kardeş kızı ikrar edecek olsa, erkek

kardeşin elinde bulunan mal, on üç payda üzerinden paylaştırılır. Şöyle ki erkek kardeşin iddiasına göre ikrar edilen kızın sekiz, kendisinin de beş payı vardır.

Bir kimse geride bir oğul bırakıp bu oğul bir erkek kardeş ikrar etse, ve elindeki malın yarısını ona verse, sonra ikrar edilen kardeş başka bir kardeş ikrar etse, bilinen oğul onu bu konuda yalanlasa, ikinci ikrar edilen kardeş, ilk ikrar edilen kardeşin elindeki malın yarısını alır. Çünkü o, bilinen oğlun ikrarından dolayı eline geçen malı almaya hak kazanmış ve ikinci ikrar edilen kardeşin bunda kendisine eşit olduğunu iddia etmiştir. İlk ikrar edilen, ikinciye malı yargı kararıyla veya yargı kararı olmaksızın verir. Sonra başka bir kardeşini daha ikrar edip, bilinen oğul bu konuda onu doğrular, ikrar edilen iki kardeş birbirlerini yalanlarsa ve de ikrar eden kardeş, ilk ikrar edilene, elindeki malın yarısını yargı kararı ile vermiş ise, son ikrar edilen kardeş ondan elinde kalan malın beşte ikisini alır. Çünkü onun hakim kararıyla birinciye vermiş olduğu maldan hiçbir ödeme yapması gerekmez. İkrar eden kardeşte kalan mal, kendi hakkının dörtte bir olduğunu iddia eder bir durumda iken onun elinde bulunmaktadır. Bunun yarısı kendi elinde, yarısı da lehinde bunu ikrar ettiği kardeşinin elindedir. Kalan üç pay kendisi ile ilk ikrar edilen kardeş arasında yarı yarıya ortaktır. İkisinden her birine bir buçuk pay düşer. İkrar eden kardeş elindeki maldan dörtte bir pay alır. İkrar edilen bir buçuk pay alır. İkiye bölmekten dolayı kesirli olur. O halde sen bunu ikiye katla. Sonuç beş olur. Bundan dolayı ikinci ikrar edilen kardeş, ikrar eden kardeşin elindeki malın beşte ikisini alır. Sonra onu bilinen oğlun elindeki mala ekler. Bunu o ikisi, terikedeki haklarının eşit olduğu konusunda birbirlerini doğruladıkları için yarı yarıya paylaşırlar.

Eğer ikrar eden kardeş, ilk ikrar edilene yargı kararı olmaksızın vermişse, son ikrar edilen kardeş ondan elinde bulunan malın dörtte birini alır. Çünkü o, terikenin hepsinden onun dörtte bir alacağı olduğunu ikrar etmiştir. Şöyle ki onun iddiasına göre ölen geride dört oğul bırakmıştır. Yargı kararı olmaksızın verdiği onun borcu olarak hesap edilip sanki o mal elinde var olan gibi kabul edilir. Dolayısıyla son ikrar edilene o hakkının tamamını verir. Onun hakkının tamamı da ikrar edenin elindeki malın dörtte biridir. O bunu bilinen oğlun elindeki mala ekler. Bunu o ikisi yarı yarıya paylaşırlar. İkrar edilen iki kardeş kendi aralarında birbirlerini doğrularlarsa, son ikrar edilen bilinen oğlun elindeki malın üçte birini alır. Çünkü oğul, ölen kişinin geride üç oğul bıraktığını, bu son ikrar edilen oğlun terikenin üçte birinde hakkı olduğunu ve terikenin bir kısmının kendi elinde bulunduğunu iddia etmektedir. Bu bakımdan o bunun üçte birini verir. O bunu ilk ikrar edilen kardeşinin elindeki mala ekler. Terikede haklarının eşit olduğu konusunda birbirlerini doğruladıkları için onlar bunu üçte birer bölüşürler. **[30/88]**

Allah daha iyi bilir.

MİRASIN PAYLAŞTIRILMASINDAN SONRA İKRAR

Serahsî (rh.a.) şöyle der. Bir kimse ölüp geride iki oğul, iki köle veya bir köle, bir de konak bırakır, iki oğul malı bölüşüp her biri bu ikisinden birini alır, sonra iki oğuldan biri bir kardeş ikrar edip diğeri onu yalanlarsa, ikrar eden oğul elindeki malın üçte biri ile diğer oğula düşen malın değerinin dörtte birini ikrar edilen kardeşe verir. Çünkü ikrar eden, ölen kişinin geride üç oğul bıraktığını, ve ikrar edilen kardeşin üçte bir hakkı olduğunu iddia etmektedir. Elinde terikenin bir kısmı bulunmaktadır. Bu bakımdan ikrar eden bunun üçte birini ona verir. Kardeşinin aldığı mal aslında her ikisinin elinde bulunuyordu. Bu malın yarısı da diğer oğlun elindeydi. Dolayısıyla ikrar eden, bu yarıdan ikrar edilene hiçbir şey ödemez. Diğer yarısı ikrar edenin elindeydi. O bunu kardeşine teslim etmiştir. Bu nedenle o, ikrar edilene onun bu yarıdaki payını borçlanır. Onun payı ise, ikrar edenin iddiasına göre o kendisine terikede eşit olduğu için bu yarının yarısıdır. Bu nedenle ikrar eden ona, diğerine düşen malın değerinin dörtte birini borçlanır. İki oğuldan biri, bir kız kardeş ikrar edip diğeri bunu yalanlayacak olsa, ikrar eden elindeki malın beşte birini ve diğerine düşen malın değerinin altıda birini ona verir. Çünkü onun iddiasına göre, ölen kişinin iki oğlu ve bir kızı vardır. Bu kızın hakkı terikenin beşte birindedir. Bu bakımdan ikrar eden oğul, elinde bulunan malın beşte birini ona verir. Onun kardeşine verdiği yarı, şâyet kendi elinde bulunacak olsaydı, o kızın hakkı bunun üçte birinde olacaktı. Çünkü ikrar edenin hakkı ikrar edilenin hakkının iki katıdır. Bundan dolayı o kıza bu yarının üçte birini borçlanır. O da bütününün altıda biridir.

İki oğuldan biri, bir erkek bir de kız kardeş ikrar eder, diğeri onu her ikisinde de yalanlar, ikrar edilenler de kendi aralarında birbirlerini yalanlarsa, ikrar eden, kız kardeşe elindeki malın yedide birini ve diğerine düşen malın değerinin onda birini verir. Çünkü onun iddiasına göre, ölenin üç oğlu ve bir kızı vardır. Buna göre kızın payı yedide bir olur. Dolayısıyla ikrar eden kıza elindeki malın yedide birini ve diğerine düşen malın değerinin onda birini verir. Çünkü onun iddiasına göre ölenin üç oğlu bir kızı vardır. Buna göre kızın payı yedide bir olur. İkrar eden elindeki malın yedide biri ile diğerinin aldığı malın değerinin onda birini verir. Şöyle ki, ikrar edenin diğerine verdiği yarı kendi elinde bulunacak olsaydı, kıza o yarının beşte birini verecekti. Çünkü o yarı, ikrar eden erkek kardeş, ikrar edilen erkek kardeş ve kız kardeş arasında, erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde paylaştırılır. O halde kızın hakkı bunun beşte biri olur. Yarının beşte biri ise, bütünün onda biridir. İkrar edilen erkek kardeşe de iddiasına göre bu erkek kardeşin payı yedide iki olduğu için bunun iki katını verir. Böylece ikrar eden ona elinde bulunan malın yedide ikisini ve diğerine düşen malın değerinin beşte birini verir. Çünkü iddiasına göre bu kardeşin hakkı diğerine düşen malın yarısının beşte biridir.

İki oğuldan biri, aynı anda iki kız kardeş ikrar eder, ikrar eden ikisinden her birine elindeki malın altıda birini verir. Çünkü onun iddiasına göre ölenin iki oğlu ve iki kızı vardır. Buna göre iki kızdan her birinin payı terikenin altıda biridir. Bundan dolayı ikrar eden, iki kızın her birine elindeki malın altıda birini ve diğerine düşen malın değerinin sekizde birini verir. Şöyle ki, ikrar edenin diğer oğla teslim ettiği yarı, şâyet kendi elinde bulunacak olsaydı, iki kızdan her birine bunun dörtte birini verecekti. Çünkü o yarı, ikrar eden oğulla ikrar edilen iki kız arasında erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde paylaştırılır. Dolayısıyla iki kızın her birine elindeki malın dörtte birini hukuken borçlanır. Yarının dörtte biri, bütünün sekizde biridir.

İki oğuldan biri, aynı anda iki erkek kardeş ikrar etse o, bu ikisinden her birine elindeki malın dörtte birini verir. Çünkü onun iddiasına göre ölenin dört oğlu vardır. Bu nedenle ikisinden her birine elindeki malın dörtte biri düşer. Ayrıca o ikisinden her birine diğerine düşen malın değerinin altıda birini borçlanır. Çünkü diğer oğula o elindeki yarıyı vermemiş olsaydı, bu onlar arasında terikedeki haklarının eşit olmasından dolayı üçte birer bölüştürülecekti. Bu açıdan o, ikisinden her birine yarının üçte birini borçlanır. Bu da bütün malın altıda biridir. [30/89]

Bir kimse geride iki oğul bir kız, iki köle ve bir konak bırakır, onlar bu malları bölüşüp, kız bir köleyi, iki oğlun biri bir köleyi, diğer oğul da konağı alır, sonra kız bir erkek kardeş ikrar edecek olursa, kız ikrar edilen erkek kardeşe elindeki malın yedide ikisini ve iki erkek kardeşin her birine düşen malın on beşte birinin değerini verir. Çünkü onun iddiasına göre ölenin üç oğlu ve bir kızı vardır. Bu takdirde paylaştırma onlar arasında yedi payda üzerinden yapılır. Her oğula iki pay düşer. İşte bu nedenle kız ona elindeki malın yedide ikisini verir. Terikedeki payları dikkate alınarak iki erkek kardeşin her birine düşen maldan beşte biri kızın elindeydi. Bu beşte bir, şâyet şimdi kızın elinde bulunacak olsaydı, kızla ikrar edilen kardeş arasında üç payda üzerinden bölüştürülecekti. Böylece ikrar edilen erkek kardeşin hakkının iki erkek kardeşin her birine düşen malın beşte birinin üçte ikisi olduğu ortaya çıkar. Bu da on beşte iki eder. Şöyle ki on beşin beşte biri üçtür. Bunun üçte ikisi de ikidir. İşte bu nedenle kız, ikrar edilen kardeşe, iki erkek kardeşten her birinin eline geçen malın on beşte ikisini borçlanır.

Eğer kız, bir kız kardeş ikrar ederse, elindeki malın altıda birini ve iki kardeşten her birine düşen malın değerinin onda birini verir. Çünkü onun iddiasına göre ölenin iki kızı ve iki oğlu vardır. Bu takdirde taksim altıdan olur. Her oğula ikişer, her kıza da birer pay verilir. Bu nedenle kız ikrar edilen kız kardeşe elindeki malın altıda birini verir. İki erkek kardeşin her birine düşen maldan beşte bir kızın elindeydi. Bu, kızla ikrar edilen kız kardeş arasında yarı yarıya paylaşılacaktı. Yarının beşte biri ise tamamın onda biri eder. Bundan dolayı kız, ikrar edilen kız kardeşe iki erkek kardeşin her birine düşen malın değerinin onda birini borçlanır.

Kız, bir erkek bir de kız kardeş ikrar ederse, o ikrar edilen erkek kardeşe elindeki malın dörtte birini ve iki kardeşten her birine düşen malın değerinin onda birini verir. Çünkü iki erkek kardeşten her birine düşen malın beşte biri kızın elindeydi. O halde bu mal ikrar eden kızla ikrar edilen iki kişi arasında dört payda üzerinden bölüştürülür. Bunun yarısı ikrar edilen erkek kardeşin, dörtte bir de her bir kız kardeşin olur. Yarının beşte biri bütünün onda biri eder. İşte bu nedenle ikrar eden kız, iki erkek kardeşe düşen malın değerinin onda birini ikrar edilen erkek kardeşe borçlanır. Kız kardeşe de bunun yarısını verir. Çünkü onun hakkı, erkek kardeş hakkının yarısı kadardır.

Kız aynı anda iki erkek kardeş ikrar etse, onlardan her birine elindeki malın dokuzda ikisini verir. Çünkü onun iddiasına göre ölenin dört oğlu, bir kızı vardır. Buna göre paylaştırma dokuzdan olur. Her oğla ikişer pay düşer. Bundan dolayı kız, ikrar edilen iki erkek kardeşten her birine elindeki malın dokuzda ikisini ve iki erkek kardeşe düşen malın yirmi beşte ikisinin değerini verir. Çünkü o ikisinin her birine düşen malın beşte biri onun elindeydi. Bu miktar onun elinde kalacak olsaydı, ikrar eden kızla ikrar edilen iki kişi arasında beş payda üzerinden bölüşülecekti. Bu nedenle o, ikisinden her birine beşte birin beşte birini borçlanır. O halde bizim beşte biri olan beşte biri de beşe bölünebilen bir sayıya ihtiyacımız vardır. Bunun en azı da yirmi beştir. Bu sayının beşte biri beştir. Beşin beşte ikisi de iki paydır. Dolayısıyla kız, ikrar edilen iki erkek kardeşten her birine, iki kardeşe düşen malın yirmi beşte ikisini borçlanır.

[30/90] Kız, iki kız kardeş ikrar etmiş olsaydı, ikisinden her birine elindeki malın, yedide birini verirdi. Şöyle ki, onun iddiasına göre ölenin üç kızı ve iki oğlu vardır. Buna göre paylaştırma yediden olur. Bu açıdan kız, kız kardeşlerin her birine elindeki malın yedide birini ve iki erkek kardeşe düşen malın on beşte birinin değerini borçlanır. Çünkü, kızın elinde bulunan mal –ki bu beşte birdir- iki erkek kardeşe düşmüştür. Kız bunu iki erkek kardeşe vermemiş olsaydı, kendisiyle ikrar edilen iki kişi arasında üçte birer olarak bölüşülecekti. O halde ikrar edilen iki kız kardeşten her birinin hakkı, bu beşte birin üçte birindedir. O da bütün malın on beşte biri eder. Şâyet iki oğuldan biri, bir erkek bir de kız kardeş ikrar etmiş, diğer ikisi onu, bunlar hakkında yalanlamış olsaydı, ikrar eden oğul, kız kardeşe elindeki malın sekizde birini verirdi. Çünkü onun iddiasına göre, ölenin üç oğlu ile iki kızı vardır. Buna göre paylaştırma sekizden olur. Bu nedenle o, ikrar edilen kız kardeşe elindeki malın sekizde birini ve iki erkek kardeşe düşen malın yirmi beşte ikisinin değerini verir. Şöyle ki, asıl itibariyle iki kardeşten her birine düşen malın beşte ikisi onun elindeydi. Bu miktar şu anda onun elinde bulunacak olsaydı, kendisiyle ikrar edilen iki kişi arasında beş payda üzerinden bölüşülecekti. Bunun beşte biri ikrar edilen kız kardeşindir. Yirmi beşin beşte ikisi, ondur. Onun beşte biri de iki paydır. İşte bundan dolayı ikrar eden oğul, ikrar edilen kız kardeşe, iki erkek kardeşe düşen malın yirmi beşte ikisinin değerini borçlanır. İkrar edilen erkek kardeşe de

bunun iki katını verir. Çünkü onun terikedeki hakkı kız kardeşin hakkının iki katıdır.

İki oğuldan biri aynı anda iki erkek kardeş ikrar edecek olsa o bu ikisinden her birine elindeki malın dokuzda ikisini verir. Şöyle ki, onun iddiasına göre ölenin dört oğlu ile bir kızı vardır. Bu takdirde paylaştırma dokuzdan olur. Her oğlun payı ikidir. Bu nedenle o ikrar edilen iki kişiden her birine elindeki malın dokuzda ikisini verir. O ikisinden her birine iki erkek kardeşe düşen malın on beşte ikisini borçlanır. Çünkü, iki erkek kardeşten her birinin eline geçen malın beşte ikisi aslında onun elindeydi. Bu miktar şâyet onun elinde bulunacak olsaydı, kendisiyle ikrar edilen iki kişi arasında üçte birer olarak paylaşılacaktı. Bundan dolayı o, ikrar edilen iki erkek kardeşten her birine, beşte birin üçte ikisini borçlanır. Beşte birin üçte ikisi de on beşte iki demektir.

Bir kimse geride bir oğul, iki kız ve iki köle ile bir cariye bırakır onlar bunları bölüşürler, oğul cariyeyi her kız da bir köleyi alır, sonra iki kızdan biri iki kız kardeş ikrar edecek olursa o, ikrar edilen iki kız kardeşten her birine elindeki malın altıda birini verir. Çünkü onun iddiasına göre ölenin bir oğlu ve dört kızı vardır. Buna göre taksim altıdan olur. Her kıza birer pay verilir. Dolayısıyla ikrar eden kız, ikrar edilen iki kız kardeşten her birine elindeki malın altıda biri ile iki kardeşe düşen malın on ikide birinin değerini verir. Şöyle ki iki kardeşten her birinin eline geçen malın dörtte biri, asıl itibariyle onun elinde idi. Şâyet bu miktar onun elinde bulunacak olsaydı, kendisi ile ikrar edilen iki kız kardeş arasında eşit olarak üçte birer paylaşılacaktı. Bu nedenle o, ikrar edilen iki kız kardeşten her birine dörtte birin üçte birini borçlanır. Bu da on ikide bir demektir. Çünkü on ikinin dörtte biri üçtür. [30/91]

O kız aynı anda iki erkek ve bir kız kardeş ikrar etmiş olsaydı, ikrar edilen kız kardeşe elindeki malın dokuzda birini verirdi. Çünkü onun iddiasına göre ölenin üç oğlu, üç de kızı vardır. Bu durumda paylaşma dokuzdan olur. Kız kardeşin payı birdir. Bu nedenle o, ikrar edilen kız kardeşe elindeki malın dokuzda biri ile diğer iki kardeşe düşen malın yirmi dörtte birinin değerini verir. Şöyle ki, iki kardeşten her birine düşen malın dörtte biri onun elinde idi. Bu miktar şâyet onun elinde bulunacak olsaydı, kendisi ile ikrar edilen kardeşler arasında altı payda üzerinden bölüşülecekti. Kız kardeşe bunun altıda biri verilir. Dörtte birinin altıda biri ise yirmi dörtte bir demektir. Şöyle ki yirmi dördün dörtte biri altıdır. Bunun altıda biri de bir paydır. İkrar eden kız ikrar edilen erkek kardeşe de bunun iki mislini verir. Çünkü onun payı kızın payının iki katıdır.

Oğul aynı anda üç kız kardeş ikrar edecek, iki kız kardeş de bu konuda onu yalanlayacak olsa o, ikrar edilen kız kardeşlerin her birine elindeki malın yedide birini verir. Çünkü onun iddiasına göre ölenin bir oğlu ve beş kızı vardır. Bu takdirde paylaştırma yediden olur. Her kıza bir pay düşer. Oğul, kızlardan her

birine iki kız kardeşe düşen malın yirmi de ikisinin değerini borçlanır. Şöyle ki, iki kızdan her birine düşen malın yarısı asıl itibariyle onun elinde idi. Bu miktar şâyet onun elinde bulunacak olsaydı, kendisi ile ikrar edilen kızlar arasında beş payda üzerinden paylaşılacaktı. O halde oğul her bir kıza, yarının beşte birini borçlanır. Yarının beşte biri tüm malın onda biridir. Buna göre yukarıda onda bir demesi gerekirdi. Fakat o, bunu ikrar edenin kız olup oğlun elindeki malın dörtte iki sayıldığı dört paydalı önceki paylaştırma üzerine kurup, bundan dolayı "oğul kızlardan her birine yirmide iki borçlanır" demiştir.

Oğul aynı anda iki erkek iki de kız kardeş ikrar ederse, her erkek kardeşe elindeki malın beşte birini verir. Şöyle ki onun iddiasına göre ölenin üç oğlu ve dört kızı vardır. Buna göre paylaştırma on payda üzerinden olur. Her oğula ikişer pay verilir. Onda iki, beşte bir demektir. İşte bu nedenle oğul, ikrar edilen erkek kardeşe elindeki malın beşte biri ile iki kıza düşen malın sekizde birini verir. Çünkü asıl itibariyle onun elinde bulunan, bunun yarısıdır. Bu miktar onun elinde bulunacak olsaydı, kendisi ile ikrar edilenler arasında sekiz payda üzerinden bölüşülecek, her erkek kardeşe ikişer, her kız kardeşe de birer pay verilecekti. Oğul, ikrar edilen erkek kardeşe, her kız kardeşe düşen malın yarısının dörtte birini borçlanır. Yarının dörtte biri, bütünün sekizde biridir. Bundan dolayı o " iki kıza düşen malın sekizde birini borçlanır." dedi. Sonra her kız kardeşe bunun yarısı kadar verir. Çünkü erkek kardeşin payı, iki kız kardeş payı kadardır. Böylece her kız kardeşin payı, erkek kardeşin payı kadardır. Böylece her kız kardeşin payı, erkek kardeşin payının yarısı kadar olur. Bu tür sorunların hepsi ve kıyası buna göredir.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

HÜNSÂ'NIN MİRASÇILIĞI

Büyük zahit imam, imamların güneşi ve İslam'ın övüncü Şeyh Ebû Bekir Muhammed b. Ebû Sehl es-Serahsî (rh.a.) şöyle der. Bilinmeli ki Allahu Teâlâ insan oğlunu erkek ve dişi olarak yaratmıştır. Nitekim Allahu Teâlâ,

﴿ وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ﴾

"İkisinden (Adem ile Havva'dan) bir çok erkekler ve kadınlar türeterek yer yüzüne yaydı." (en-Nisâ 4/1),

﴿ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ ﴾

"O dilediğine kız çocuk dilediğine de erkek çocuk bahşeder." (eş-Şûrâ 42/49) buyurmuş sonra da erkekler ve kadınlarla ilgili miras hükümlerini açıklamış, fakat aynı anda hem erkek hem de kadın olan bir kişinin miras hükmünü açıklamamıştır. Bununla biz iki niteliğin bir kişide birleşemeyeceğini anlıyoruz. Nasıl birleşsin ki,

ikisi arasında bir birine zıt farklılık vardır. Doğum sırasında erkeği kadından ayırma âlameti, zamanla diğer belirtiler otaya çıkana kadar cinsiyet organı kabul edilir.

Doğum sırasında belirsizlik iki yönden meydana gelebilir. Bunlardan birincisi, doğan çocukta iki organın her ikisinin de bulunmak suretiyle karşıtlık şeklinde olur. [30/92] Belirsizlik iki organdan biri kendisinden idrar çıkarak üstünlük kazanana kadar devam eder.

İkincisi, cinsiyet ayrımı yapmaya yarayan erkeklik ve kadınlık organının doğan çocukta hiç bulunmaması şeklinde olur. Bu en ileri belirsizlik şeklidir.

Bu nedenle o (Muhammed (rh.a.)), bu konuya bu türle başlayıp onu Şa'bi (rh.a.)'den rivayet eder. Şa'bi'ye, dünyaya gelip erkek ve dişi olmayan kendisinde ne dişilik ne de erkeklik organı bulunmayan, göbeğinden koyu idrar şeklinde bir sıvı çıkan çocuk sorulmuş o da şöyle demiştir. Ömer (r.a.)'e böyle bir çocuğun mirasçılığı sorulmuş o da, çocuğa kadın payının yarısı ile erkek payının yarısı verilir, demiştir. Muhammed (rh.a.) der ki, bize göre bu ve hünsâ-yı müşkil[46] miras işinde birbirine eşittir. Burada büluğ çağına erişip sakal bitmek veya göğüsleri çıkmak suretiyle cinsiyeti açığa çıkmadan önce ölen kişi kastediliyor.

Bilginler (rh.a.) hünsây-ı müşkilin miras hükmü konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Ebû Hanife ve Muhammed (rh.a.) –bu görüş aynı zamanda Ebû Yusuf (rh.a.)'un de ilk görüşüdür- şöyle derler: Hünsây-ı müşkil, miras konusunda dişi gibi kabul edilir. Ancak iki durumdan en az miras alması (esveü'l-haleyn), erkek kabul edilmesini gerektiriyorsa o takdirde erkek kabul edilir. Sonuç olarak hünsây-ı müşkilin iki durumun en kötüsü ve iki payın en azı kadar miras hakkı vardır. Ebû Yusuf (rh.a.)'un son görüşüne göre ona, yarı erkek yarı da kadın mirası verilir. Bu görüş ileride açıklayacağımız üzere Şa'bi (rh.a.)'nin görüşüne daha yakındır.

Erkekliğin hünsây-ı müşkil için daha kötü olduğu durumun açıklaması şöyledir. Bir kadın geride, koca, ana-baba bir kız kardeş ve baba bir bir kişi (hünsâ) bırakır, o bu niteliğiyle hünsây-ı müşkil olursa, erkek kabul edildiği takdirde, hiçbir şeye mirasçı olamaz. Çünkü mirasın yarısı, kocanın, yarısı da ana-baba bir kız kardeşin olur. Buna göre baba bir erkek kardeşe hiçbir şey kalmaz. Dişi kabul edilirse, kocaya yarı, ana-baba bir kız kardeşe yarı, üçte ikiyi tamamlamak için baba bir kız kardeşe de altıda bir pay verilir. Bu sorun bir payla avleder (yükselir). Paylaştırma yediden olur. Ebû Hanife ve Muhammed (rh.a.)'e göre bu durumda o, erkek kabul edilir. Ona hiçbir şey verilmez. Ebû Yusuf (rh.a.)'in son görüşüne göre, ona dişi olması durumundaki mirasının yarısı, on dört paydan bir pay verilir.

O kadın geride koca, ana, ana bir erkek kardeş ile ana-baba bir hünsây-ı müşkil bir kişi bırakırsa da böyle olur. Bu hünsây-ı müşkil, erkek kabul edilirse,

---

[46] **Hünsâ-yı Müşkil / الخنثى المشكل:** Kendisinde hem erkeklik hem de kadınlık organı bulunduğu veya bunların ikisi de bulunmadığı için, erkeklik veya dişiliği belli olmayan kimse demektir.

kocaya yarı, anaya altıda bir, ana bir erkek kardeşe altıda bir pay verilir. Ana-baba bir erkek kardeşe hiçbir şey kalmaz. Dişi kabul edilirse ona yarı, üç pay verilir. Çünkü o ana-baba bir kız kardeştir. Bu ferâiz sorunu üç pay ile avleder. Ebû Hanife ve Muhammed (rh.a.)'e göre o, erkek kabul edilir. Hiçbir şey verilmez. Ebû Yusuf (rh.a.)'un son görüşündeki kurala göre, ona dişi olması durumundaki mirasının yarısı, on sekiz paydan üç pay verilir.

Dişiliğin hünsâ-yı müşkil hakkında daha kötü olduğu durumun açıklaması açıktır. Bir kimse geride bir kızı, asabesini ve hünsây-ı müşkil bir çocuğu bırakırsa,
[30/93] bu hünsây-ı müşkil erkek kabul edilirse, ona üçte iki, dişi kabul edilirse üçte bir pay verilir. Dolayısıyla Ebû Hanife ve Muhammed (rh.a.)'e göre o dişi kabul edilir. Ebû Yusuf (rh.a.)'un son görüşüne göre her bir durumdaki yarı pay verilir. Bu da üçte ikinin ve üçte birin yarısıdır. Şu durumda ona malın yarısı verilir. Üçte biri kızın olur. Kalan da –ki bu altıda birdir- asabenin olur.

Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşünün delili şudur. Hünsây-ı müşkilin durumu şüphelidir. Ferâiz sorunlarında kural, şüpheli durumlarda bu durumları dikkate alıp hak edilecek şeyi bu durumlara dağıtmaktır. Nitekim kapalı boşama ve kapalı özgür kılma da böyledir. Bir kimse zifafa girmeden önce dört karısından birini boşar sonra ölürse, yarı mehir düşer ve durumlara göre karılara dağıtılır. Karılar arasında miras da durumlar dikkate alınarak dağıtılır. O halde burada da durumlar dikkate alınır. Hatta burada durumlar öncelikle dikkate alınır. Çünkü burada belirsizlik daha çoktur. Durumları dikkate almaya ihtiyaç duyulması, belirsizliği ifade eder.

Ebû Hanife ve Muhammed (rh.a.)'e ait görüşün delili ise şudur. Durumları dikkate alma, nedenin kesin olarak bilinmesine bağlıdır. Miras alma nedeni, belirli pay sahibi veya asabe olmaktır. Halbuki bu hünsây-ı müşkilde iki nedenden hiçbiri kesin olarak bilinmez. Neden kesin olarak bilinmeksizin durumlar dikkate alınmaz. Fakat ona sadece kesin olarak hak ettiği miktar verilir. Boşama ve özgür kılma ise böyle değildir. Orada mehrin yarısını düşüren nedeni, ve kölenin özgür kılınmasını gerektiren nedeni kesin olarak biliriz. Şüphe yalnız bunu hak eden kimse hakkındadır. O halde neden, kesin olarak bilindikten sonra durumlar dikkate alınır.

Bir kimse ölüp geride hünsâ bir çocukla asabe bıraksa, sonra cinsiyeti açıklığa kavuşmadan önce bu çocuk ölse... Cinsiyeti açıklığa kavuşturma yollarından biri işemektir. Hünsâ iki işeme organının birinden işiyorsa hüküm o organa göre verilir. Her iki organdan da işiyorsa bu ikisinin hangisinden önce idrar çıkarsa hüküm ona göre verilir. İkisinden aynı anda idrar çıkarsa, bu konuda Kitabu'l-Hünsâ'da açıklaması yapılacak olan görüş ayrılığı vardır. Burada miras söz konusu edilmektedir. Ebû Hanife ve Muhammed (rh.a.)'in görüşüne göre –ki bu aynı zamanda Ebû Yusuf (rh.a.)'un ilk görüşüdür- ona sadece bir kız mirası verilir. Bu da malın yarısıdır. Kalan, asabenin olur. Ebû Yusuf (rh.a.)'un son görüşüne göre

hünsâya malın dörtte üçü verilir. O bir halde malın tamamını, diğer bir durumda yarısını alacağı için böyle yapılır. Dolayısıyla ona tamamının yarısı ile yarının yarısı verilir. Yahut iki yarı vardır. Diğer yarı bir durumda sabit olup diğer durumda sabit olmaz. Bu nedenle diğer yarı ikiye bölünür. Böylece ona malın dörtte üçü verilir. Kalan da asabenin olur.

Ölen kimsenin bunlarla birlikte bilinen bir oğlu da bulunursa, Ebû Hanife ve Muhammed (rh.a.)'e göre erkeğe iki kadın payı verilir. Çünkü burada hünsâ için en kötü durum, dişi kabul edilmesidir. İleride cinsiyetinin açığa çıkma olasılığı belirdikten sonra hünsâ hayatta olursa ikisi arasında malın nasıl paylaştırılacağı konusunda bilginler çeşitli görüşler ortaya koymuşlardır. Bazıları şöyle der. Üçte bir hünsâya, yarı pay oğula verilir. Hünsânın cinsiyet durumu açığa çıkıncaya kadar altıda bir pay askıda tutulur. Çünkü ikisinden bu altıda bire hak kazanacak olan belli değildir. Dolayısıyla buna hak kazanacak kişi belli oluncaya kadar, o pay askıda tutulur. Nitekim ana karnındaki çocuk ve mefkûdda (yeri, sağ veya ölü olduğu bilinmeyen kimse) da durum böyledir. Bu ikisinin payı durumları açığa çıkıncaya kadar askıda tutulur. Bilginlerin çoğu şu görüştedir. Bu altıda bir oğula verilir. Çünkü onun malın tamamını alma nedeni –ki bu oğul olmalıdır- bellidir. Onun hakkı ancak başkasının ortak olmasından dolayı eksiltilir. Hünsâ da oğula ancak üçte bir oranında ortak olabilir. Bunun dışında kalan onun hakkı olarak kalır. Bunu şu durum da açıklar. Hünsâya oğulla birlikte üçte bir verdiğimiz zaman onun dişi olduğuna hükmetmiş oluruz. Hakkında dişiliğe hükmettikten sonra erkeğe dişiye verilenin iki katı verilir. Bu hükümle hünsâ ana karnındaki çocuk ve mefkûddan ayrılır. Çünkü biz ikisi hakkında ölüm veya hayatta olmaya hükmetmiş olmayız. Bundan dolayı ikisinin payları askıda tutulur.

Hakim üçte ikiyi oğula verirse ondan kefil alınır mı? Bazı bilginlerimiz (rh.a.) şöyle der. Bu konu bu sorunda bilinen görüş ayrılığına göredir. Hakim malı bilinen mirasçıya verirse Ebû Hanife (rh.a.)'nin görüşüne göre ondan kefil almaz. Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre ondan kefil alınarak tedbirli hareket edilir. Denilmiştir ki bilakis burada hepsine göre kefil alma konusunda tedbirlilik elden bırakılmaz. Çünkü hünsâda erkeklik alameti ortaya çıkarsa, oğulun aldığı yarıdan fazlaya o hak sahibi olur. Bu bakımdan oğuldan kefil alınarak onun hakkı konusunda tedbirli olunur. [30/94]

Ebû Hanife (rh.a.) bilinmeyen bir alacaklı için kefil alınmasını caiz görmemiştir. Halbuki burada kefil bilinen bir alacaklı için alınır. Bu, hakimin yargı kararını koruduğu ve kendisini gözetmekten âciz olan birini –ki bu hünsâdır- gözettiği doğru bir yoldur. Dolayısıyla hakim oğuldan bunun için bir kefil alır. Hünsânın erkek olduğu ortaya çıkarsa, hakim bunu onun erkek kardeşinden geri alır. Hünsânın dişi olduğu ortaya çıkarsa almış olduğu miktar oğulda kalır. Şa'bî

(rh.a.)'nin görüşündeki kurala göre, Ebû Yusuf ile Muhammed (rh.a.), hünsâ ile bilinen oğul arasındaki paylaştırma konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir.

Ebû Yusuf (rh.a.) şöyle der. Onun görüşündeki kural, mal ikisi arasında yedi payda üzerinden paylaştırılır. Hünsâya üç, bilinen oğula dört pay verilir. Muhammad b. el-Hasen (rh.a.)'de şöyle der. Şa'bî (rh.a.)'nin görüşündeki kural, malın ikisi arasında on iki payda üzerinden bölüşülmesidir. Bilinen oğlu yedi, hünsâya beş pay verilir. Muhammed (rh.a.)'in görüşünün açıklaması bellidir. Çünkü hünsâ erkek olursa mal ikisi arasında yarı yarıya, dişi olursa üçte iki, üçte bir oranında paylaştırılır. O durumda hakim hünsâya her durumdaki payın yarısını verir. Buna göre yarısı ve üçte biri yarıya bölünebilen bir sayıya ihtiyaç duyarız. Bu sayının en azı da on ikidir. Eğer hünsâ erkek olursa, ona on ikide altı pay, dişi olursa dört pay düşer. O ya hünsâya dördün yarısı –ki bu iki paydır- ve altının ayrısı –ki bu üç paydır- verilir. Bunlar da beş eder. Oğula sekizin yarısı –ki bu dört paydır- ve altının yarısı –ki bu üç paydır- verilir, sonuç yedi olur, diyebilir. Ya da üçte bir hünsâ için kesindir. Bu dört paydır. Bunun üstünde yarı tamamlanıncaya kadar olan miktar –ki bu iki paydır- bir durumda sabit olur, diğer durumda sabit olmaz. Bundan dolayı bu miktar ikiye bölünür. Sonuç olarak beş pay hünsânın, kalan da –ki bu yedidir- oğulun olur diyebilir. Muhammed (rh.a.), Şa'bî (rh.a.)'nin görüşünü bununla açıklamış fakat onun görüşünü benimsememiştir.

Ebû Yusuf (rh.a.) Şa'bî (rh.a.)'nin görüşünü açıklamak üzere şöyle der. Hünsâ hem oğul hem de kız durumundadır. Mirasta kız oğlun yarısını alır. Öyleyse hünsâya her bir durumdaki payın yarısı verilir. Böylece ona bir oğul payının dörtte üçü verilir. Sanki bu sorunda bir tam oğul ve dörtte üç oğul bir araya gelmiştir. Her dörtte bir oğula bir pay verilir. Buna göre tam oğula dört pay, dörtte üç oğula da üç pay verilir. Bu da yedi eder. Yahut şöyle diyebilir. Şüphesiz Allahu Teâlâ, erkeğe iki kadın payı vermiştir. Buna göre erkek, iki kadın gibidir. Hünsâ hakkında bir kadınlık bilinmektedir. Diğer kadınlık bir durumda sabit diğer durumda ise sabit değildir. Dolayısıyla o iki kısma ayrılır. Bu bakımdan hünsâ bir buçuk kadın kabul edilir. Şâyet bir buçuk kızla bir oğulun bir arada bulunabileceği düşünülebilecek olsaydı, mal yedi payda üzerinden paylaştırılır. Oğula dört bir buçuk kıza da üç pay verilirdi. O durumda burada da mal ikisi arasında yedi payda üzerinden paylaştırılır. *Kitabu'l-Asl*'da Ebû Yusuf (rh.a.)'un, Muhammed (rh.a.)'in Şa'bi (rh.a.)'nin görüşü için yaptığı açıklamaya döndüğüne işaret etmiştir. Âlimler demişlerdir ki bu yanlıştır.
[30/95] Doğrusu Muhammed (rh.a.)'in Ebû Yusuf (rh.a.)'un söylediği açıklamaya döndüğüdür. Çünkü Muhammed (rh.a.), Şa'bi (rh.a.)'nin görüşüne dönmüş, sonra onun görüşünü kendisinden naklettiğimiz sözlerle açıklamıştır.

O der ki, hünsâ ile birlikte bilinen bir kız bulunursa Şa'bi'nin görüşündeki kurala göre kıza malın üçte biri, hünsâya yarısı verilir. Kalan da asabenin olur. Çünkü, hünsâ, erkek olursa o, malın üçte ikisini, dişi olursa, üçte birini alır. O

durumda ona her durumdaki payın yarısı verilir. Sonuçta malın yarısı hünsânın olur. Kalan da asabeye verilir. Çünkü o bir durumda malın üçte birini –ki o durum hünsânın dişi olmasıdır- alır. Bir durumda da o hiçbir şey alamaz. Dolayısıyla üçte birin yarısı –ki bu altıda birdir- asabenin olur. Ölenin asabesi olmazsa, fazlalık ikisine aldıkları miktara göre red yoluyla verilir. Bunun anlamı şudur. Sonuçta mal, ikisine beş payda üzerinden paylaştırılır. İki pay bilinen kıza, üç pay da hünsâya verilir. Şöyle ki bu ikisinden hiç biri red yoluyla miras almaya diğerinden daha layık değildir. Öyleyse ikisine red yoluyla verilecek mal, asıl payları miktarına göre olur.

Yine o der ki, hünsâ ile birlikte ölenin babası bulunursa, Şa'bi (rh.a.)'nin görüşündeki kurala göre hünsâya malın üçte ikisi, babaya üçte biri verilir. Çünkü hünsâ erkek olursa, babaya altıda bir verilir. Kalan oğlun olur. Bu durumda onun beş payı olur. Hünsâ dişi olursa, ona yarı pay verilir. Kalanın hepsi belirli pay sahibi olmak ve asabelik nedeniyle babanın olur. O ya şöyle der. Hünsâya her durumdaki payın yarısı verilir. Üçün yarısı, bir buçuk, beşin yarısı iki buçuk paydır. Bu dört eder. Dört de malın üçte ikisidir. Ya da şöyle diyebilir. Malın üçte biri kesin olarak onundur. Bunun üstünde beş tamamlanıncaya kadar olan miktar, bir durumda sabit, diğer durumda sabit değildir. Dolayısıyla bu miktar yarıya bölünür. Hünsânın dört payı olur. Altıda bir baba için kesindir. Bunun üstünde yarı tamamlanıncaya kadar olan miktar, -ki bu iki paydır- bir durumda sabit olur. Diğer durumda sabit olmaz. Bu bakımdan bu miktar yarıya bölünür. Sonuçta babanın iki payı olur. İki de malın üçte biridir. Hünsânın dört payı olur. Bu da üçte ikidir.

Bir kimse, geride hünsâ bir kız, hünsâ bir oğul kızı ve asabe bırakırsa, Şa'bi (rh.a.)'nin görüşündeki kurala göre bu ferâiz sorunu otuz altı paydadan gelir. Yukarı hünsâya yirmi beş pay, aşağı hünsâya yedi pay asabeye de dört pay verilir. Eğer onun asabesi olmazsa, malın dörtte üçü yukarı hünsânın, dörtte biri de oğul çocuğunun olur. Çünkü hakim, ikisinden her birine düşen en az ve en çok paya bakar. Bunların yarısını alır. Bu ikisi arasındaki paya bakmaz. Çünkü en az ve en çok pay dikkate alınmakla ikisi arasındaki pay göz önünde bulundurulmuş olur. O şöyle der. Yarı pay erkek olsun dişi olsun yukarı hünsâ için kesindir. Altıda biri de asabe iddia etmemektedir. Çünkü asabe şöyle demektedir. İki hünsâ, iki kızdır. O durumda onlara üçte iki pay verilir. Yukarı ve aşağı hünsâdan her biri bunu iddia etmektedir. Öyleyse bu ikisine yarı yarıya paylaştırılır. Hakim ikisi arasındaki dava farkına bakmaz. Şöyle ki, yukarı hünsâ bunu tek bir yönden iddia etmektedir. Bu da erkek payının kendisine ait olmasıdır. Aşağı hünsâ ise iki yönden iddia etmektedir. Bu ya kendisinin erkek, yukarı hünsânın dişi olması, ya ikisinin de dişi olmasıdır. Çünkü bir yönden hak sahibi olan, her yönden hak sahibi olur. Buna göre onun bu altıda biri, bir yönden veya iki yönden hak etmesi arasında hiçbir fark yoktur. Kalan üçte biri, iki hünsâ da dişi olursa asabe, aşağı hünsâ erkek yukarı hünsâ dişi olursa oğul kızı, yukarı hünsâ erkek olursa o iddia etmiş olur. Bu miktarda onlar birbirlerine tercih edilemez. Çünkü onlar hakkında göz önünde [30/96]

bulundurulacak olan şey, en çok ve en az paylardır. O durumda mal aralarında üçte bir üçte iki oranında paylaştırılır. Bu sorunun paydası altı olur. Altıda bir yarıya bölünme nedeniyle kesirli olur. Dolayısıyla payda on iki olur. Sonra üçte bir üçe bölünme nedeniyle kesirli çıkar. Bu bakımdan on ikiyi üçle çarp. Sonuç otuz altı olur. Yukarı hünsâ bir kez on sekiz, başka bir kez altıda birin yarısı üç, üçüncü bir kez üçte birin üçte biri dört pay alır. Bu toplam yirmi beş pay olur. Aşağı hünsâ, bir kez üç, başka bir kez dört pay alır. Bu toplam yedi pay eder. Dört payı da asabe alır. Ölenin asabesi olmazsa, yarı –ki bu on ikide altı paydır- kesin olarak yukarı hünsânın olur. Daha önce açıklamış olduğumuz nedenden dolayı üçte bir ikisine yarı yarıya bölüştürülür. Kalan üçte bir, iki hünsâ da erkek olursa yukarı hünsânın olur. Sadece yukarı hünsâ erkek olursa yine böyle olur. İki hünsânın ikisi de dişi olursa kalan üçte birin dörtte üçü red yoluyla yukarı hünsâya ait olur. Aşağı hünsâ erkek, yukarı hünsâ dişi olursa, kalan üçte bir aşağı hünsânın olur. Daha önce en çok ve en az payların dikkate alınacağını açıklamıştık. Böylece bu üçte bir, yukarı hünsâ ile aşağı hünsâ arasında yarı yarıya paylaştırılır. Yukarı hünsâ bir defa altı, bir defa bir, bir defa da iki pay alır. Sonuçta bu on ikide dokuz pay olur. Bu da malın dörtte üçüdür. Aşağı hünsâ, bir defa bir, bir defa da iki pay alır. Bu da malın dörtte biri olur.

Bir sorunda, hünsâ bir erkek kardeş kızı, hünsâ bir erkek kardeş oğlunun kızı ve bilinen erkek kardeş oğlunun oğlunun oğlu bulunsa, biz hanefi âlimler (rh.a.)'in görüşüne göre, mal onlar arasında üç payda üzerinden bölüştürülür. Çünkü yukarı hünsâ erkek olursa bütün miras onundur. Dişi olursa ona hiçbir şey yoktur. İkinci hünsâ, dişi olursa ona hiçbir şey yoktur. O erkek olur, yukarı hünsâ dişi olursa, miras onun olur. Her ikisi de dişi olurlarsa miras aşağı hünsâya verilir. Bu sorunda en çok payla en az pay dikkate alınır. Bir yönden mirasçılıktan düşüp iki yönden mirasçı olanla, iki yönden mirasçılıktan düşüp bir yönden mirasçı olan onun görüşündeki kurala göre birbirine eşittir. Onlardan her biri bir yönden malın tamamını almaya hak kazanırsa, mirasçılık hakkı kazanmada birbirilerine eşit olurlar. Öyleyse mal onlar arasında üçte birer paylaştırılır.

Ölen kimsenin bu iki hünsâdan başka mirasçısı olmazsa bize göre malın tamamı yukarı hünsânın olur. Çünkü ikisi de kızdır. Miras konusunda erkek kardeş kızı, erkek kardeş oğlunun kızından önce gelir. Şa'bi (rh.a.)'nin görüşündeki kurala göre mal ikisine yarı yarıya paylaştırılır. Çünkü, ona göre çok yönden mirasçı olanla, tek yönden mirasçı olan eşittir. Her ikisi de erkek olursa, yahut sadece yukarı hünsâ erkek olur veya her ikisi de dişi olursa, malın hepsi yukarı hünsânın olur. Şâyet yukarı hünsâ dişi diğeri erkek olursa, malın tamamı erkek olan hünsâya verilir. Bu nedenle mal ikisine yarı yarıya paylaştırılır.

Bir kimse, geride biri diğerinden daha aşağı derecede hünsâ üç erkek kardeş kızı ile en aşağı derecedeki kızdan daha aşağı derecede bir erkek kardeş oğlu

bıraksa, Şa'bi (rh.a.)'nin görüşündeki kurala göre mal, aralarında dörtte birer paylaştırılıp her birine dörtte bir pay verilir. Çünkü yukarı hünsâ erkek olursa o mirasçı olur. Diğerleri olamaz. O dişi olur, ikincisi erkek olursa, ikincisi mirasçı olur. Diğerleri olamaz. İkincisi dişi olur, üçüncüsü erkek olursa, üçüncüsü mirasçı olur. Diğerleri olamaz. Hepsi dişi olurlarsa, en aşağı derecedeki erkek kardeş oğlu mirasçı olur. Şu durumda onlardan her biri, bir yönden malın tamamını almaya hak kazanmaktadır. Bu da mala ortak olmak için yeterlidir. Dolayısıyla mal aralarında dörtte birer paylaştırılır.

Hünsâ kızlardan daha aşağı derecede erkek ve ölenin asabesi bulunmazsa mal aralarında üçte birer paylaştırılır. Çünkü onların her biri bir yönden malın tamamına mirasçı olur. Bu sorunda en az pay ve en çok pay vardır. Bu bakımdan mal, onlar arasında üçte birer paylaştırılır.

Bir kimse geride hünsâ bir kız ile hünsâ bir kız kardeş bırakır ve bu ikisinin cinsiyet durumu açıklık kazanmadan önce ölürse, Ebû Hanife'ye Ebû Yusuf'un ilk görüşüne ve Muhammed (rh.a.)'e göre kıza yarı pay verilir. Kalan da kız kardeşin olur. Çünkü o kızdır. Kız kardeş kızla birlikte bulunursa asabe olur. Şa'bi (rh.a.)'nin görüşündeki kurala göre kıza malın dörtte üçü, kız kardeşe de dörtte biri verilir. Çünkü yarı pay hiç şüphesiz kızındır. Diğer yarıda ikisinin anlaşmazlığı birbirine eşittir. Hünsâ kız, erkek olursa, bu yarı onun, dişi olursa, erkek olsun dişi olsun hünsâ kız kardeşin olur. O durumda bu yarı ikisine, yarı yarıya paylaştırılır. Böylece kızın eline malın dörtte üçü, kız kardeşin eline de dörtte biri geçer.

Bir kimse geride hünsâ bir kız kardeş, hünsâ bir erkek kardeş kızı bırakırsa, bizim görüşümüze göre kız kardeşe yarı, asabeye de yarı pay verilir. Çünkü iki hünsâ dişidir. Bu bakımdan kız kardeşe yarı pay verilir. Kalan asabenin olur. Erkek kardeş kızına hiçbir şey verilmez. Ölenin asabesi yoksa, malın tamamı belirli pay olarak ve red yoluyla kız kardeşin olur. Şöyle ki belirli pay sahibi varken zevi'l-erhâm hiçbir şey verilmez. Erkek kardeş kızı ise, zevi'l-erhâm mirasçılardan biridir. Şa'bi (rh.a.)'nin görüşüne göre kız kardeşe üçte iki, erkek kardeş kızına altıda bir, asabeye de altıda bir verilir. Şöyle ki, kız kardeşin hiç şüphesiz yarıyı alma hakkı vardır. O, kalan yarıda diğerine ortak olur. Çünkü, hünsâ kız kardeş erkek olursa **[30/97]** kalan kendisinin olur. O dişi olur, erkek kardeş çocuğu erkek olursa, kalan yarı bunun olur. İkisi de dişi olurlarsa kalan yarı asabenin olur. O durumda bu yarı ikisine üç payda üzerinden paylaştırılır. Ölenin asabesi olmazsa kız kardeşe malın dörtte üçü, erkek kardeş kızına dörtte biri verilir. Çünkü hiç şüphesiz malın yarısı yukarı hünsânın olur. Diğer yarı her ikisi de erkek veya dişi olursa yine yukarı hünsânın olur. Yukarı hünsâ dişi, aşağı hünsâ erkek olursa kalan yarı, aşağı hünsâya verilir. Ona göre, bir yönden mirasçılıktan düşenle iki yönden mirasçılıktan düşen birbirine eşittir. Bu bakımdan bu yarı ikisi arasında yarı yarıya paylaştırılır. Bir

kimse geride hünsâ bir kız, hünsâ bir erkek kardeş kızı bırakıp asabesi olmazsa cevap, kız kardeşte nitelendirdiğimiz şekilde her iki görüşe göredir.

Bir kimse geride hünsâ bir kız, hünsâ bir oğul kızı, hünsâ bir oğlun oğlunun kızını ve asabe bırakırsa bizim görüşümüze göre, hünsâlar dişidir. Yukarı hünsâya yarı, orta hünsâya üçte ikiyi tamamlamak için altıda bir pay verilir. Kalan da asabenin olur. Aşağı hünsâya hiçbir şey yoktur. Ölenin asabesi olmazsa kalan, yukarı ve orta hünsâya aldıkları miras miktarına göre dört payda üzerinden red yoluyla verilir. Şa'bi (rh.a.)'nin görüşüne göre, yukarı hünsâya on ikiden sekiz pay, orta hünsâya iki pay, aşağı hünsâya bir, asabeye bir pay verilir. Çünkü yarı pay hiç şüphesiz yukarı hünsânındır. Altıda bir onunla orta hünsâ arasında yarı yarıya ortaktır. Şöyle ki yukarı hünsâ erkek olursa bu altıda bir onun, dişi olursa bu altıda bir erkek olsun, dişi olsun orta hünsânın olur. O durumda bu altıda bir, ikisi arasında yarı yarıya paylaştırılır. Geriye malın üçte biri kalır. Onlardan her biri, bunu almayı iddia edip şöyle der: "Ben erkeğim kalan ikisi dişidir. Öyleyse o benimdir." Asabe de "Siz hepiniz dişisiniz. Öyleyse bu üçte bir benimdir" der. Bu nedenle üçte bir aralarında dörtte birer paylaşılır. Yukarı hünsâ, bir defada altı, bir defada bir, bir defada da yine bir pay almıştır. Bu, bütün malın üçte ikisi sekiz paydır. Orta hünsâ, bir defada iki pay almıştır. Bu da malın altıda biridir. Aşağı hünsâ bir pay almıştır. Asabe de böyle almıştır. Bu da altıda birin yarısıdır. Ölenin asabesi olmazsa hiç şüphesiz yukarı hünsâya yarı pay verilir. Daha önce açıkladığımız nedenden
[30/98] dolayı altıda bir onunla orta hünsâ arasında yarı yarıya paylaştırılır. Üçte bir aralarında üçte birer bölüşülür. Buna göre paylaştırma otuz altı payda üzerinden olur. Yukarı hünsâya bir defada on sekiz, bir defada üç, bir defada da dört; orta hünsâya bir defada üç, bir defada dört pay; aşağı hünsâya da dört pay verilir.

Bir kimse geride bir kız, bir birinden farklı derecede hepsi hünsâ üç oğul kızı ile asabe bırakırsa bize göre, kıza yarı, yukarı hünsâya altıda bir pay verilir. Kalan da asabenin olur. Çünkü cinsiyet durumları açıklığa kavuşmadığı sürece hünsâlar dişidirler. Ölenin asabesi olmazsa kalan kız ile oğul kızına mirasları miktarınca dört payda üzerinden red yoluyla verilir. Şa'bi (rh.a.)'nin görüşündeki kurala göre bu ferâiz sorunu yüz seksen paydadan çözülür. Kıza yüz on sekiz pay, yukarı hünsâya yirmi sekiz pay, orta hünsâya on sekiz pay, aşağı hünsâya sekiz pay, asabeye de on üç pay verilir. Çünkü kıza hiç şüphesiz yarı pay verilir. Daha önce açıkladığımız nedenle altıda bir, onunla oğul kızlarından yukarı hünsâ arasında yarı yarıya paylaştırılır. Kalan üçte birin üçte biri kız, yukarı hünsâ, orta hünsâ ve asabe arasında dörtte birer paylaşılır. Şöyle ki, aşağı hünsâ sadece bu üçte birin üçte birini iddia etmektedir. Çünkü o şöyle demektedir. "Ben erkeğim, geriye kalan hünsâlar dişidir. Bu üçte bir benimle orta hünsâ arasında üçte iki üçte bir oranında paylaşılır. Çünkü erkek kendi derecesinde bulunan kimseyi asabe yaptığı gibi hiç miras almayan ve kendisinden derece itibariyle yukarıda bulunan kimseyi de asabe yapar. O durumda bu üçte birin üçte biri onun anlaşmazlık alanından dışarıda

kalır. Geriye kalan hünsâlardan her biri erkeklik iddiasıyla kendisi için bu miktarı iddia eder. Asabe de onların dişi oldukları iddiasıyla kendisi için bunu iddia eder. Ama bu üçte birin üçte biri aralarında beşte birer paylaşılır. Şöyle ki hünsâlardan her biri erkeklik niteliği iddiasıyla bunun kendisine ait olduğunu iddia etmektedir. Asabe de böyle iddia etmektedir. Üçte bir üçe, dörde ve beşe ayrılmaktan dolayı kesirli olmuştur. Üçle beş çarpılır. On beş olur. Sonra on beş dörtle çarpılır. Altmış olur. Sonra bu asıl malın paydası üçle çarpılır. Yüz seksen olur. Kız yarı doksan pay alır. Altıda biri, kızla yukarı hünsâ arasında yarı yarıya paylaştırırız. Bu otuz paydır. İkisinden her birine on beş pay verilir. Üçte birin üçte birini –ki bu yirmi paydır- aşağı hünsâ dışındaki dördü arasında dörtte birer paylaştırırız. Her birine beş pay düşer. Üçte birin üçte ikisini – ki bu kırk paydır- beşi arasında beşte birer bölüştürürüz. Her birine sekiz pay düşer. Buna göre kızın eline bir defada doksan, bir defada on beş, bir defada beş, bir defada sekiz pay geçer. Bu yüz on sekiz pay eder. oğul kızına bir defa on beş, bir defa beş, bir defa sekiz pay verilir. Bu da yirmi sekiz eder. orta hünsâya, bir defa beş, bir defa sekiz pay verilir. Bu on üç pay eder. Asabe için de böyledir. Aşağı hünsâya ancak sekiz pay kalır. Böylece bu sorunun hükmü paylar paydaya eşit olarak çıkarılmış olur. [30/99]

Hünsâlardan daha aşağıda bilinen bir oğul bulunursa bize göre kıza yarı, oğul kızlarından yukarı hünsâya üçte ikiyi tamamlamak için altıda bir pay verilir. Kalan en aşağı derecedeki oğul ile orta ve aşağı hünsâ arasında erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde paylaştırılır. Çünkü kız ve yukarı hünsâ iki kızdır. Erkek oğul çocuğu, eğer belirli pay olarak hiçbir şey almayanlardan iseler kendisinin üstünde olan dişileri asabe yapar. Şa'bi (rh.a.)'nin görüşüne göre malın yarısı kızın olur. Altıda biri onunla yukarı hünsâ arasında yarı yarıya paylaştırılır. Malın altıda birinin üçte ikisi, kız, yukarı hünsâ ve orta hünsâ arasında üçte birer paylaştırılır. Malın altıda birinin üçte biri ise, onlarla aşağı hünsâ arasında dörtte birer paylaşılır. Malın kalan altıda biri, onlarla oğul arasında beşte birer paylaşılır. Şu yönden ki, oğul onların dişi olduklarını ve kendisinin kalanın üçte birinin yarısını alması gerektiğini iddia etmektedir. Sonuç olarak üçte birin yarısı –ki bu altıda birdir- onun iddiası dışında kalmaktadır. Aşağı hünsâ kendisinin erkek olduğunu ve kalan üçte birin kendisi ile orta hünsâ arasında üç payda üzerinden bölüşülmesi gerektiğini iddia etmektedir. Altıda birin üçte ikisi onun iddiasına göre orta hünsânındır. Bu da üçte birin üçte biridir. Yukarı kızla orta kızın bu kısımla –ki o da altıda birin üçte ikisidir- ilgili anlaşmazlığı birbirine eşittir. Bu ikisinden her biri, erkeklik niteliği iddiasıyla onun kendine ait olduğunu iddia etmektedir. O durumda bu, ikisine üç payda üzerinden bölüştürülür. Altıda birin üçte biri ise onlarla birlikte aşağı hünsâ tarafından iddia edilmektedir. Dolayısıyla bu onlar arasında dörtte birer paylaşılır. Kalan altıda biri onların hepsi oğulla birlikte iddia etmektedir. O durumda bu da onlar arasında beşte birer paylaştırılır. Üçte bir, dörde, beşe ve üçe bölünme nedeniyle kesirli olur. Bu sayıları birbiriyle çarparsan sonuç altmış olur. Sonra

altmışı malın asıl paydası –ki bu altıdır- ile çarparsan bu üç yüz altmış eder. Kız bir defa yarı, yüz seksen payı, bir defa altıda birin yarısını –ki bu otuz paydır- alır. Bu iki yüz on eder. bir defa altıda birin üçte ikisinin üçte birini almıştır. Altıda birin üçte ikisi kırk paydır. Bunun üçte biri, on üç ve üçte bir pay eder. Bir defa altıda birin üçte birini dörtte birini almıştır. Bu da beştir. Bir defa altıda birin beşte birini almıştır. O da on ikidir. Bunların hepsini toplarsan sonuç iki yüz kırk ve üçte bir pay olur. Oğul kızı, bir defa otuz pay, bir defa on üç ve üçte bir pay, bir defa beş pay, bir defa da on iki pay alır. Bunların toplamı altmış ve üçte bir pay eder. Orta hünsâ bir defa on üç ve üçte bir pay, bir defa beş pay, bir defa on iki pay almıştır. Bu da otuz ve üçte bir pay eder. Aşağı hünsâ bir defa beş, bir defa on iki pay almıştır. Oğlun aldığı pay, sadece on ikidir. Bu sorunun hükmü kesirsiz olarak çıkmış olur.

Orta hünsâ ile aşağı hünsânın iki kız oldukları bilinirse ve sorun aynı durumda olursa Şa'bi (rh.a.)'nin görüşüne göre kıza yarı pay verilir. Altıda bir, onunla yukarı oğul kızı arasında yarı yarıya paylaştırılır. Kalan üçte birden kıza üç, yukarı oğul kızına üç pay verilir. Üçte bir orta oğul kızı, aşağı hünsâ ve oğul arasında erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde paylaştırılır. Bu üçte bir on iki paya ayrılmış olur. Buna göre biz üçte biri dörde bölünebilen bir sayıya ihtiyaç duyarız. Malın tamamı, otuz altı pay olur. Bunun yarısı on sekiz pay hiç şüphesiz ölenin kızına ait olur. Altıda bir –ki bu altı paydır- onunla yukarı oğul kızı arasında yarı yarıya paylaştırılır. Çünkü ikisinden her biri erkeklik niteliği iddiasıyla bunun kendisine ait olduğunu iddia etmektedir. Orta ve aşağı oğul kızları ile oğul bu miktar konusunda o ikisiyle anlaşmazlık içinde değillerdir. Çünkü onlar bu ikisinin kız olduğunu ve üçte ikinin onlara ait olduğunu ileri sürmektedirler. İşte bu nedenle o altıda bir, ikisine yarı yarıya paylaştırılır. Kalan üçte bire gelince orta ve aşağı oğul kızı, sadece onlardan aşağı derecede bulunan oğulla kendileri için bundan hak iddia etmektedirler. Çünkü bu ikisi, durumları bilinen iki kızdır. Buna göre kendilerinden aşağı derecede bulunan oğul ikisini kalan malda asabe yapar. Öyleyse bu miktarda oğlun, yukarı oğul kızının ve ölenin kendi kızının iddiaları birbirine eşittir. Erkeklik niteliği iddiası nedeniyle ölenin kendi kızı ve yukarı oğul kızından her birinin bunun tamamının kendisine ait olduğunu iddia etmesi göz önüne alınarak üç pay kıza, üç pay da oğul kızına verilir. Geriye üçte bir kalır. Bu; oğul, orta oğul kızı ile aşağı oğul kızı arasında erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde paylaştırılır. Sonuç olarak, ölenin kendi kızının eline bir defa on sekiz, bir defa üç, bir defa da dört pay geçer. Bunların toplamı yirmi beş eder. Yukarı oğul kızının eline bir defa üç, bir defa dört pay geçer. Bunlar da yedi pay eder. Oğlun eline iki, orta ve aşağı oğul kızlarından her birinin eline birer pay geçer.

[30/100]

Aşağı hünsânın oğul kızı olduğu bilinir. Geri kalanlar hünsâ olurlarsa Şa'bi (rh.a.)'nin görüşündeki kurala göre, kıza yarı pay verilir. Altıda bir kızla yukarı hünsâ arasında yarı yarıya paylaştırılır. Altıda birin yarısı kız, yukarı hünsâ ile orta hünsâ arasında üçte birer bölüşülür. Kalan da onların hepsi arasında dörtte birer dağıtılır.

Bunun dörtte biri kıza, dörtte biri yukarı hünsâya, dörtte biri orta hünsâya, dörtte biri de aşağı hünsâ ile oğula, erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde verilir. Burada üçte biri, altıya, dörde ve üçe bölünebilen bir sayıya ihtiyaç duyulur. Bu sayı da şöyle elde edilir. Altı dörtle çarpılır. Çarpım sonucu yirmi dört olur. Sonra bu üçle çarpılır. Yetmiş iki eder. Sonra bu üçle çarpılır. İki yüz on altı olur. Bunun yarısı yüz sekiz pay, hiç şüphesiz kızın olur. Altıda bir otuz altı pay, kızla yukarı hünsâya yarı yarıya on sekizer pay verilir. Çünkü üçte iki payda, hiçbiri o ikisiyle anlaşmazlık içinde değildir. Kalan üçte birin –ki bu yetmiş iki paydır- dörtte biri –ki bu altıda birin yarısıdır- kız, yukarı hünsâ ve orta hünsâ arasında üçte birer paylaşılır. Şöyle ki, aşağı oğul kızı bu üçte birin oğulla birlikte kendisine ait olduğunu iddia etmektedir. Oğul ise, orta hünsânın dişi olduğunu ve kalan üçte birin kendisi, orta hünsâ ve aşağı oğul kızı arasında erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde dört payda üzerinden paylaşılması gerektiğini iddia etmektedir. Bu üçte birin dörtte birini oğul ve aşağı oğul kızı iddia etmemektedir. Bu miktarda yukarı hünsâ, orta hünsâ ve kızın iddiası eşittir. Her biri kendisinin erkek olduğunu iddia etmektedir. Öyleyse, bu aralarında üçte birer paylaştırılır. Her birine altışar pay düşer. Kalan –ki bu üçte birin dörtte üçüdür- elli dört paydır. Bunda kızın, yukarı hünsânın, orta hünsânın ve oğulun iddiası eşittir. Buna göre hepsine dört payda üzerinden dörtte birer paylaştırılır. Dörtte biri kıza, dörtte bir yukarı hünsâya, dörtte biri orta hünsâya verilir. Dörtte biri de oğul ile aşağı oğul kızı arasında erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde paylaşılır. Çünkü oğul bu mirastan kendisine düşen miktarın kendisiyle aşağı oğul kızı arasında erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde paylaşılacağını ikrar etmektedir. İkrarı kendisi hakkında bir delildir. Dörtte biri ise on üç buçuk paydır. İkisine üçte iki üçte bir oranında paylaştırılınca oğula dokuz, aşağı oğul kızına dört buçuk pay düşer. İkiye bölme nedeniyle çıkan kesiri ortadan kaldırmak istersen ortak paydayı ikiyle çarp.

Bir kadın geride kocasını, anasını, ana-baba bir hünsâ kız kardeşini bırakıp hünsânın cinsiyet durumu açığa çıkmadan ölürse Ebû Hanife, Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre kocaya yarı, anaya üçte bir pay verilir. Kalan da hünsânın olur. Çünkü onlar hünsâya en kötü durumda alacağı payı verirler. Burada en kötü durum, hünsânın erkek kabul edilmesidir. Gerçekte ise, onun erkek veya dişi olduğuna hükmedilemez. Delilsiz buna nasıl hükmedilecek ki? Fakat hünsâya hakim iki paydan en azını verir. Çünkü kesin olan budur. Burada iki paydan en azı yarı erkek payıdır. Şöyle ki hünsâ dişi kabul edilirse, yarı pay alır. Bu ferâiz sorunu onun nedeniyle avleder. Halbuki kesinlik olmadan avlin var kabul edilmesi caiz değildir. Bu nedenle erkek kardeşe kalanı veririz. **[30/101]**

Şa'bi (rh.a.)'nin görüşündeki kurala göre bu ferâiz sorunu kırk sekiz paydadan çözülür. Çünkü hünsâ erkek kabul edilecek olursa, sorun altıdan, dişi kabul edilecek olursa sekizden gelir. Kocaya üç, anaya iki, kız kardeşe üç pay verilir. Sorun iki payla avleder. O durumda izlenecek yol, altının sekizle çarpılmasıdır.

Sonuç kırk sekiz olur. Bunun sekizde üçünün –ki bu on sekizdir- kocaya ait olduğu kesindir. Bunun üstünde yarı tamamlanıncaya kadarki miktarı –ki bu altıdır- hünsâ bir durumda hak eder –ki bu da hünsânın erkek olmasıdır-, bir durumda hak etmez. O durumda hakim ona bunun yarısını verir. Buna göre kocaya yirmi bir pay verilir. Ananın kesin olarak on iki payı vardır. Bunun üstünde üçte bir tamamlanıncaya kadarki miktarı –ki bu dörttür- ana bir durumda alır. Diğer durumda alamaz. Öyleyse ona bunun yarısı verilir. Onun on dört payı olur. Hünsânın kesin olarak sekiz payı vardır. Bunun üstünde on sekiz pay tamamlanıncaya kadarki miktarı o, bir durumda alır. Diğer durumda alamaz. Demek ki ona bunun yarısı verilir. Sonuçta onun eline on üç, ananın eline on dört pay geçer. Bunların toplamı yirmi yedi eder. Kocanın da yirmi bir payı vardır. Bunların toplamı ise kırk sekizdir.

Bunlarla birlikte bir de ana bir erkek kardeş bulunursa hünsâ ve kocaya birinci sorunda verilen kadar pay verilir. Şa'bi (rh.a.)'nin görüşündeki kurala göre, birinci sorunda anaya verilen pay, ana ve ana bir erkek kardeş arasında yarı yarıya paylaştırılır. Çünkü birinci ferâiz sorununda anaya altı veya sekiz paydadan iki pay verilmişti. Burada altı veya sekiz paydadan anaya bir, ana bir erkek kardeşe bir pay verilir. Böylece burada ikisine ait payın, orada anaya ait pay kadar olduğunu ve ikisinin durumlarının burada eşit olduğunu anlarız. Dolayısıyla on dört pay ikisine yarı yarıya paylaştırılır. Bizim görüşümüze göre bu sorun ile birinci sorun birbirine eşittir. Çünkü hünsâ ve ana bir erkek kardeş nedeniyle ananın payı altıda bire dönüşür. Altıda bir de ana bir erkek kardeşin olur. Hünsâya ise, kendisi için iki payın en azı olması itibariyle kalan –ki o da altıda birdir- verilir.

Bir kimse ölüp geride karısını, ana bir iki erkek kardeşini, hünsâ olarak ana-baba bir kız kardeşini bırakırsa, bize göre, karıya dörtte bir, ana bir iki erkek kardeşe üçte bir pay verilir. Kalan da hünsâ kız kardeşin olur. Şöyle ki onun için iki paydan en azı, erkek payıdır. Çünkü o, on ikide beş pay alır. Dişi kabul edilirse o, on üçten altı pay alır. İşte bu nedenle ona kalanı veririz. Şa'bi (rh.a.)'nin görüşündeki kurala göre bu ferâiz sorunu yüz elli altı paydadan gelir. Çünkü hünsâ
[30/102] erkek olursa sorun on ikiden, dişi olursa on üçten gelir. Karıya üç, ana bir erkek kardeşlere dört, ana-baba bir kız kardeşe de altı pay verilir. İzlenecek yol on ikinin on üçle çarpılmasıdır. Sonuç yüz elli altı olur. Karıya otuz yedi buçuk pay verilir. Şöyle ki, on üçten üç pay –ki bu otuz altı eder- kesin olarak karınındır. Dörtte bir ise otuz dokuz paydır. Dörtte bir tamamlanıncaya kadar bunun üstünde olan miktar bir durumda anaya verilir. Bir durumda verilmez. Öyleyse karıya otuz yedi buçuk pay verilir. İki erkek kardeşe elli pay verilir. Şöyle ki, kırk sekiz pay miktarı kesinlikle onlarındır. Bunun üstünde üçte bir tamamlanıncaya kadar olan miktar –ki bu dört paydır- bir durumda sabit, bir durumda sabit değildir. Bu bakımdan o yarıya bölünür. Hünsâya altmış sekiz buçuk pay verilir. Çünkü beş pay –ki bu altmış eder- kesin olarak onundur. Bunun üstünde yetmiş yedi tamamlanıncaya kadar

olan miktar –ki bu da on yedidir- bir durumda onun, bir durumda onun değildir. Dolayısıyla yarıya bölünür. Böylece altmış sekiz buçuk pay onun olur.

Ölen kimse bunlarla birlikte geride ana da bırakmışsa bizim görüşümüze göre, anaya on ikiden altıda bir iki pay, karıya dörtte bir üç, ana bir iki erkek kardeşe dört pay verilir. Kalan da hünsânın olur. Çünkü orada iki paydan en azı erkek payıdır. Şa'bi (rh.a.)'ye göre bu ferâiz sorunu yüz yirmi paydadan çözülür. Şöyle ki hünsâ erkek olursa, sorun on ikiden, dişi olursa on beşten gelir. Hünsâya altı, anaya altıda bir iki, ana bir iki erkek kardeşe dört, karıya da üç pay verilir. Bu sorun üç payla avleder. Payda on beş olur. Ancak on beşle on iki arasında üçte birle uyumluluk vardır. Bu iki sayıdan birinin üçte biriyle yetinilir. Bu ise dörttür. Sonra bunu on beşle çarparsın, altmış olur. Altmıştan sorun kesirsiz olarak çözülür. Eğer sorunun hükmü bazı nüshalarda olduğu gibi bu sayının iki katından –ki bu yüz yirmidir- çıkarılırsa, aynı hüküm altmıştan da kesirsiz olarak çıkar. On iki payı kesin olarak karınındır. Bunun üstünde dörtte bir –o da on beş paydır- tamamlanıncaya kadar olan miktar –ki bu da üç paydır- bir durumda onun diğer bir durumda onun değildir. Bu nedenle onun on üç buçuk payı olur. Az önce "on iki payı kesin olarak karınındır" demiştik. Çünkü iki paydan en azı onun olur. On beşte üç, beşte birdir Altmışın beşte biri de on ikidir. Sekiz pay kesin olarak ananındır. Bunun üstünde altıda bir –ki bu ondur- tamamlanıncaya kadar olan iki pay bir durumda onun diğer durumda onun değildir. Böylece ananın dokuz payı olur.

On altı pay kesin olarak ana bir iki erkek kardeşindir. Bunun üstünde yirmiye tamamlanıncaya kadar olan miktar bir durumda ikisinin, başka bir durumda ikisinin değildir. Dolayısıyla ana bir iki erkek kardeşin on sekiz payı olur.

On beş pay kesin olarak hünsânındır. Bunun üstünde yirmi dörde tamamlanıncaya kadar olan miktar bir durumda onun diğer bir durumda onun değildir. Sonuçta onun on dokuz buçuk payı olur.

Bazı nüshalarda o, bu sorunun hükmünü ikiye bölünme nedeniyle kesirden kaçınmak için yüz yirmiden çıkarmıştır.

Bir kimse geride bir kız, biri diğerinden aşağı derecede hünsâ üç oğul kızı bırakır ve asabesi olmazsa, Şa'bi (rh.a.)'nin görüşündeki kurala göre bu ferâiz sorunu, yüz sekiz paydadan çözülür. Şöyle ki yarı pay şüphesiz kız için sabittir. Altıda bir iki pay, onunla yukarı oğul kızı arasında yarı yarıya paylaşılır. Çünkü orta ve aşağı oğul kızları bunun kendilerine ait olduğunu iddia etmemektedirler. Bu ikisi onların iki kız olduğunu ve üçte iki payın hakları olduğunu ileri sürmektedirler. Sonra aşağı oğul kızı, kendisinin erkek, orta oğul kızının dişi olduğunu ve kalan üçte birin ikisi arasında erkeğe iki kadın payı düşecek şekilde paylaşılması gerektiğini iddia etmektedir. O, bu üçte birin üçte birini iddia etmemektedir. Orta [30/103]
ve yukarı oğul kızları ve kızdan her biri erkeklik niteliği iddiasıyla bunun kendisine

ait olduğunu ileri sürmektedir. O durumda bu, onlar arasında üçte birer paylaşılır. Geriye bu üçte birin üçte ikisi kalır. Bunda onların anlaşmazlığı birbirine eşittir. Her biri bunun kendisine ait olduğunu iddia etmektedir. Dolayısıyla bu onlar arasında dörtte birer paylaştırılır. Buna göre üçte biri üçe ve dörde bölünebilen bir sayıya ihtiyaç duyulur. İzlenecek yol, dörtle üçün çarpılmasıdır. Sonuç on iki olur. Sonra on iki üçle çarpılır. Otuz altı eder. Bundan sonra otuz altı malın asıl paydası ile –ki bu üçtür- çarpılır. Yüz sekiz olur. Kıza bir defa elli dört, -ki bu yarıdır- bir defa altıda birin yarısı dokuz pay verilir. Bunların toplamı altmış üç eder. Bir defa da dört pay verilir. Bu üçte birin üçte birinin üçte biridir. Bir defa üçte birin üçte ikisinin dörtte biri verilir. Bu da altıdır. Dört ve altının toplamı on olur. Bunu altmış üçe eklersen yetmiş üç eder. Yukarı oğul kızına bir defa dokuz, bir defa dört, bir defa altı pay verilir. Bunların toplamı on dokuz eder. Orta oğul kızına bir defa dört, bir defa altı pay verilir. Bunların toplamı da on eder. Aşağı oğul kızına sadece altı pay vardır. Bu payları topladığın zaman yüz sekiz olur. Sorunun hükmü kesirsiz olarak çıkar.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

KİTÂBU'L-HÜNSÂ (Çift Cinsiyetliler)

(كتاب الخنثى)

Ebû Yusuf-Kelbî-Ebû Salih tarikiyle İbn Abbas (rh.a.)'dan rivayet edildiğine göre; Peygamber (s.a.v.)'e, bir toplulukta doğmuş, kendisinin hem kadınlık hem de erkeklik organı bulunan bir çocuğun nasıl mirasçı olacağı sorulmuş, Peygamber (s.a.v.),

مِنْ حَيْثُ يَبُولُ

"İdrarını yaptığı organa göre"[47] demiştir. Ali (r.a.)'dan da bu şekilde rivayet edilmiştir. Yine Cabir b. Zeyd, Katâde ve Saîd b. Müseyyeb (rh.a.)'den de idrarını yaptığı organa göre mirasçı olacağı rivayet edilmiştir.

Cahiliye döneminde Arapların benimsediği hüküm de böyle idi. Nitekim rivayete göre; bu tür bir olay içlerindeki bir hakime götürülmüş, o da "o hem erkek hem kadındır" demeye başlamıştı. Kavmi bu hükmü doğru bulmamış, o da bu konuda tereddüde düşmüştü. Dinlenme esnasında evine girdi. Yatağında dönüp durmaya başladı. Bu durum konusundaki tereddüdünden dolayı uyku

[47] Abdurrezzak, *Musannef*, X/308; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VI/277; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI/261; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, IV/490.

tutmuyordu. Küçük bir kızı vardı. Ayağını büzdü ve ona niye düşündüğünü sordu. O da ona olanları anlattı. Kızı da "Durumu bırak, idrarını nereden yaptığına bak" dedi. Hakim bunun üzerine kavminin yanına çıktı ve o şekilde hüküm verdi. Onun verdiği bu hükmü kavmi güzel buldu. Bundan da anlıyoruz ki, bunun hükmü cahiliye döneminde biliniyordu. Resûlüllah (s.a.v.) da bunu benimsemiştir. Bunu gösteren hususlar ileride gelecektir.

Çünkü, doğum esnasında kız ile erkeği ayıran husus cinsiyet organıdır. İnsanlarda da diğer hayvanlarda da durum böyledir. Çocuğun doğduğunda bu organın sağladığı yarar ise idrarın oradan çıkışıdır. Diğer yararlar daha sonra oluşur. Bundan da anlıyoruz ki, cinsiyet organındaki asli yarar onun idrar yapma yeri oluşudur. Bir kişi, erkeklerin idrar yaptığı organdan idrar yapıyorsa, onun hakkında cinsiyetini belirleyici organ odur. Diğeri ise bedendeki ek bir delikten ibarettir. Eğer kadınların idrar yerinden idrarını yapıyorsa, anlıyoruz ki, onun cinsiyet organı odur. Bu da bedendeki iki idrar yeri derecesindedir.

Eğer her ikisinden de birden idrarını yapıyorsa, hüküm, idrar daha önce çıkan âlete göredir. Çünkü, zıtlık ya da eşitlik durumunda önce olana göre hüküm verme dinde geçerli prensiplerden biridir. Yine idrar, organlardan birinden çıktığında [30/104] onun o nitelikle kabul edileceğine hüküm verilmiş olur. Görmez misin, eğer birinden geldikten sonra öbür idrar yerinden idrar gelmeseydi, birinciden çıkması, cinsiyet ayırımının alâmeti olacaktı. O kişi hakkında iki cinsiyetten biri doğrultusunda karar verilince, bilahare diğer organdan da idrar gelmiş olması bu hükmü değiştirmez. Bu, tıpkı şu sorunlar gibidir: Bir adam, bir kadının kendisine nikahlı olduğuna dair delil getirse ve onun lehine o şekilde hüküm verilse, sonra da bir başkası delil getirse, ikinci delile itibar edilmez. Yine, bir kimse, doğan bir çocuğun soyunun kendisine ait olduğunu iddia etse ve delil ortaya koysa ve onun lehine hüküm verilse, sonra bir başkası da aynı iddiada bulunsa ve delil ortaya koysa, bu (ikinci) delile itibar edilmez.

Şâyet her iki organdan da aynı anda idrarını yapıyorsa, bu sorun ile ilgili olarak Ebû Hanife (rh.a.), "Bu konuda bilgim yok" demiştir. Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.) ise "Daha çok idrar yaptığı organa göre mirasçı olur" demişlerdir. Çünkü, zıtlık anında tercih kuvvet fazlalığına göre olur. Bu da önceliğe göre olduğu gibi fazlalıkla da olur. Çünkü, önce olanla sonra olan arasında eşitlik olmadığı gibi, az ile çok arasında da yoktur. Bu bakımdan, görünüşe göre en fazla idrar çıkan yer, idrar organı demektir. Cinsiyeti belirlemede de hüküm idrar yapma yerine göredir.

Ebû Hanife (rh.a.) ise iki nedenden ötürü bu hükmü vermekten kaçınmıştır. Birincisi: İdrarın çok çıkması çıktığı yerin genişliğini gösterir ve buna (cinsiyet belirlemede) itibar edilmez. Çünkü kadınların idrar çıkış yeri erkeklerinkinden geniştir. İkincisi: azlık ve çokluk idrarda görülür. İdrar yapma yerinde değil. Halbuki

cinsiyeti belirleyen organ, idrar değil, idrar yapma yeridir. Önce çıkma itibariyle ise, idrar önce çıkan organ, diğeri bu ismi almadan önce idrar yapma organı ismini alır. Her ikisinden de idrar çıktığında ise aynı anda ve tek bir nitelikle her ikisi de idrar organı ismini almış olmaktadır. Çünkü bu isim çıkan idrarın az veya çok oluşuna göre değişmez.

Sonra şu rivayetten anlaşıldığına göre Ebû Hanife (rh.a.) idrarın çokluğuna göre tercihte bulunmayı çirkin görmüştür: Ebû Yusuf (rh.a.) onun huzurunda bu sorun ile ilgili olarak "idrar daha çok çıkan organına göre mirasçı olur" dediğinde şöyle demiştir: "Ey Ebû Yusuf, sen idrarı kaplara koyup tartan bir hakim gördün mü?" (Ebû Hanife,) çirkin bir yönünü gördüğü için bu tür bir cevabı uygun görmemiş ve sorunda söz söylememiştir. Çünkü akla dayalı olarak tercihte bulunma imkanı yoktur. Konu ile ilgili bir delil de bulamamıştır. Bu nedenle de "bilmiyorum" diyerek görüş beyan etmemiştir. Bu şekilde, rast gele cevap vermemek kişinin fıkıh bilgisinin ve takvasının alâmetidir. Nitekim, rivayete göre; İbn Ömer (r.a.)'a bir sorun sorulmuş, o da "bilmiyorum" demiş, sonra da "Aferin İbn Ömer'e! Bilmediği bir şey soruldu da bilmiyorum dedi." demiştir.

Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.) de "her iki organdan gelen idrar aynı miktarda ise hükmün ne olacağını bilmiyoruz" demişlerdir. Hanefî âlimlerin (rh.a.) hiçbirinden bunu bildiğine, ya da bu konuda bir delil bulunduğuna dair bir şey nakledilmemiştir ki, onu Ebû Hanife'nin ve arkadaşlarının görüşü sayalım. Bu konuda hiç bilgimiz yok ki, onlar hakkında böyle bir hüküm verebilelim. Allah bilir!

İşte bu, cinsiyeti müşkil (zor) olan hünsâdır. Bu belirtileri varsa müşkil olmaktan çıkar. Büluğa (ergenliğe) erdiğinde belirtileri görüneceğinden müşkilliği kesin olarak ortadan kalkar.

Erkeklik ve kadınlık belirtileri

Çünkü, erkeklik âletiyle ilişkide bulunmuşsa veya sakalı çıkmışsa, ya da erkekler gibi ihtilam olmuşsa (düşü azmışsa), erkek demektir. Kendisinin bu konudaki sözü geçerlidir. Çünkü bu başkasının bilmeyeceği gizli bir iştir. Bir kişinin kendisiyle ilgili, başkasının bilemeyeceği gizli bir şeyi haber veren sözü dinen makbuldür.

[30/105]

Şâyet kadınların göğüsleri gibi göğüsleri varsa, ya da kadınlar gibi hayız görüyorsa, ya da kendisiyle kadın gibi ilişkide bulunulabiliyorsa veya gebe kalmışsa ya da göğüslerine süt inmişse o da kadın demektir. Çünkü bunlar buluğda görülen cinsiyet belirleyici belirtilerdir. Büluğu (ergenliği) durumunda bu belirtilerden bazıları mutlaka onda görülür. Çünkü o ergenliğe erdiğinde bu belirtilerden boş kalmaz.

Bundan dolayı[48], dedik ki: ergenlikten sonra cinsiyeti konusunda şüphe kalmaz. Şüphe ancak çocukluğunda buluğa ermeden öldüğünde olur. Yukarıda, durumu ortaya çıkmadan öldüğünde, âlimlerin onun mirası konusundaki anlaşmazlıklarını açıklamıştık.

Hünsânın yıkanması

Hünsâ, cinsiyeti ortaya çıkmadan önce ölse ve mürahik[49] olsa, onu ne erkek ne de kadın yıkar. Toprak ile teyemmüm ettirilir. Çünkü prensip şudur ki, avret yerine bakmak haramdır. Bu haramlık ölüm sonucunda ortadan kalkmış olmaz. Nevarki, aynı cinsten olanların bakışı daha az sakıncalıdır. Zaruret dolayısıyla yıkama anında aynı cinsten olanların bakışı mübah kılınmıştır. Mürahik avret yerini örtme konusunda buluğa ermiş kişi gibidir. Cinsiyeti problemli olduğunda ise onun cinsiyetinden olan bulunmamış olmakta veya onun cinsiyetinde olanın erkek mi kadın mı olduğu bilinmemektedir. Bundan dolayı yıkayıcı bulunmadığından yıkanması imkansız duruma gelmiş olmaktadır. Dolayısı ile o, kendisiyle yıkanacak bir şey bulunamadığından dolayı yıkanması imkansız olan kimse yerindedir. Bu nedenle de toprakla teyemmüm ettirilir. O, beraberlerinde hiçbir kadın bulunmayan bir grup erkek arasında ölen bir kadın gibidir. Böyle bir kadına teyemmüm ettirilir. Bu kimse de onun gibidir.

Şâyet teyemmüm ettirecek olan kadınlardan ise eline bez almadan teyemmüm ettirir. Mahrem akrabası olan erkekler için de aynı hüküm söz konusudur. Şâyet yabancı ise eline aldığı bir bez ile teyemmüm ettirir. Bu kişinin, hünsânın yüzüne bakmasında bir sakınca yoktur. Kollarını teyemmüm ettirirken kadın olması olasılığı bulunduğundan, başını çevirir. Bu uygulama avrete bakma ve dokunma gibi tedbirle hareket edilmesi gereken bir hususta tedbirli bir uygulamadır.

Şâyet hünsâ gömülürken kabri[50] perdelenirse, bu bana göre daha güzeldir. Çünkü bunda da bir tür tedbirlilik söz konusudur. Çünkü belki o kadındır. Örtülü olması esastır. Ayrıca, sıcak, soğuk ve yağmur gibi mazeret durumunda erkeğin kabrinin perdelenmesinin de bir sakıncası yoktur. Hünsânın durumu mazeret sayılmaya bunlardan daha uygundur.

Şâyet hünsâ üstü açık tabut üzerinde ters çevrilmiş olarak taşınırsa bu bana göre daha güzeldir. Çünkü erkek, tabut üzerinde düz ve üstü açık olarak taşınır. Kadın ise kapağı örtülü olarak taşınır. Şâyet tabut üzerinde kapaksız olarak taşınırsa ve kadın ise, kadınların erkeklere benzetilmesi söz konusu olmuş olur. Şâyet tabutunun üzerine kapak örtülürse de erkek olması durumunda erkeklerin kadınlara benzetilmesi söz konusu olmuş olur. En iyisi tabut üzerinde ters çevrilmiş

---

[48] Yazma nüshada (ve lihezâ) ilavesi bulunmaktadır. (bkz. Süleymaniye Kütüphanesi, Damat İbrahim nüshası 651 nolu kayıt. Varak 423/b.)

[49] **Mürâhik / المراحق:** Büluğ (ergenlik) yaşının sonuna geldiği halde fiilen büluğa ermeyen kişidir.

[50] Metinde (dübür) olarak geçen bu kelime, yazma nüshadan anlaşıldığına göre (kabir)dir.

olarak taşınmasıdır. Şâyet tabutun üzerine içinde kadın varmış gibi kapak örtülürse bu da caizdir. Çünkü bu örtünmeye daha uygundur. Durum karışık olduğunda örtünmeye riâyet edilmesi de menduptur.

وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ

"Birbirinin mirasçısı olan akraba, Allah'ın Kitap'ına göre biribirine daha yakındır." (el-Enfâl 8/75) âyeti dolayısıyla hünsâyı kabrine mahrem (evlenemeyeceği) bir akrabası koyar. Ayrıca, eğer o kadın ise kabirdeki yerine mahrem akrabasının indirmesi gerekir. Eğer erkek ise kabre koyarken mahrem akrabasının onu indirmesinin bir sakıncası yoktur. Bu, her iki olasılığa göre de en tedbirlisidir.

Hünsâ, kadınlar gibi kefenlenir. Bu bana göre daha güzeldir. Çünkü bu örtmeye daha uygundur. Ayrıca da ihtiyac durumunda erkeğin kefenine eklemede
[30/106] bulunmak caizdir. Hünsânın durumunun karışık olması ise özür nedenlerinin en kuvvetlilerindendir. Bundan dolayı da kadınlar gibi kefenlenir. Görmez misin hayatındayken örtünmesi emredilir. Açınması yasaklanır. Ölümünden sonrasında da hüküm böyledir. Onun hakkında örtünmeye daha yakın olan şey daha iyidir. Bu konudaki delil de Peygamber (s.a.v.)'in şu sözüdür:

مَا اجْتَمَعَ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ فِي شَيْءٍ إِلَّا غَلَبَ الْحَرَامُ الْحَلَالَ

"Bir şeyde helallik ve haramlık bir arada bulunursa, haramlık helalliğe galebe çalar."[51]

Hünsâ hayattayken ipek giymesini ve ziynet eşyası kullanmasını mekruh sayarım. Çünkü, Peygamber (s.a.v.) altını sağ eline, ipeği de sol eline almış ve

أَخَذَ الذَّهَبَ بِيَمِينِهِ وَالْحَرِيرَ بِشِمَالِهِ وَقَالَ هَذَانِ حَرَامَانِ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي حِلٌّ لِإِنَاثِهَا

"Bu ikisi ümmetimin erkeklerine haram, kadınlarına helaldir"[52] demiştir. Bunların giyilmesini, ancak giyenin kadın olması koşuluyla mübah saymıştır. Hünsâda ise bu koşulun bulunup bulunmadığı bilinmemektedir. Mübah ya da sakıncalı olduğunda kararsızlık edilen şeyde ise sakıncalılık yönü tercih edilir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

الْحَلَالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ فَدَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ

"Haram bellidir, helal bellidir. Bu ikisinin arasında şüpheli şeyler vardır. Sana şüphe veren şeyi bırak, şüphe vermeyene bak"[53]

---

[51] Abdurrezzak, *Musannef*, VII/199; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII/169; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, IV/372.

[52] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/96; Bezzâr, *Müsned*, I/467; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, IV/296.

[53] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IV/544; Nesâî, Âdâbü'l-kazâ 11; Dârimî Mukaddime 20; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX/187; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X/115; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/340.

İpek giymeyi bırakmak hünsâya şüphe vermez. Giymek ise şüphe verir. Bunun açıklaması da şöyledir: Haramdan sakınmak farzdır. Oysa mübahı yapmak farz değildir. Buna göre, şâyet hünsâ erkek ise harama düşmüş olmaması için tedbirlilik ipek giymeyi bırakmasındadır.

Bir erkek, hünsâyı şehvet ile öpse, onun annesiyle hünsânın cinsiyeti açığa çıkana dek evlenemez. Çünkü şâyet hünsâ kadın ise mürahik olduktan sonra onun şehvetle öpülmesi hürmet-i müsahara (dünürlük nedeniyle oluşan haramlık) oluşturur. Bu nedenle hünsânın annesi öpen kişiye haram olur. Bir kişinin kendisine helal olan bir kadınla evlenmeyi terk etmesi, kendisine haram olan bir kadınla evlenmesinden iyidir.

Hünsâyı babasının bir erkek veya kadınla evlendirmesi durumunda nikahının durumu konusunda bilgim yoktur. Bu nikah hünsâ ergenliğe erene kadar askıdadır. Çünkü erkek, nikaha mâlik niteliğiyle girer. Kadın ise nikah sonucunda mülkiyet olur. Delil olmadan da hünsâ hakkında bu iki nitelikten birinin sabit kılınması mümkün değildir. Veliliği sürdüğü sürece ve konusuna rastlamadığı bilinmediği sürece de velinin nikahlamasını iptal için bir neden yoktur. Bu nedenle nikah, hünsâ ergenliğe erene kadar askıda olarak kalır.

Şâyet hünsâda erkeklik belirtileri belirmişse ve babası da onu bir kadınla evlendirmişse, babanın akit yaptığı andan itibaren nikahın geçerli olduğuna hükmedilir. Çünkü, kullanımının konusuna rastladığı ortaya çıkmıştır. Şâyet kadınla ilişkide bulunamazsa, iktidarsız kişiye süre verildiği gibi hünsâya da süre verilir.

Şâyet babası onu bir erkekle evlendirmişse ve sonra da hünsâda erkeklik özellikleri belirmişse, bu durumda kullanımın konusuna rastlamadığı ortaya çıkmıştır. Nikah geçersizdir.

Hünsâ, mürahik olduğu durumda ihrama girecek olsa, Ebû Yusuf (rh.a.) demiştir ki: "Nasıl giyineceği konusunda bilgim yoktur." Çünkü erkeğin ihramında dikişli bir şeyin giyilmesi haramdır. Halbuki kadının dikişli giymesi gerekir. İzar (peştamal) ve rida (şal) ile yetinmesi haramdır. Her iki yön de eşit olunca delil olmaksızın bir tanesinin tercih edilmesi mümkün değildir. Bu yüzden de Ebû Yusuf (rh.a.) duraklamış ve "ne giyeceğini bilmiyorum" demiştir. Muhammed (rh.a.) ise "kadınların elbisesini giyer. Çünkü bu örtünmeye daha uygundur. İhram dışında olduğu gibi, (burada da) onun durumu örtünmeye uygun olacak şekilde değerlendirilir. Ayrıca da, erkeğin ihramlı iken özür nedeniyle dikişli elbise giymesi caizdir. Hünsânın durumunun belirsizliği ise en büyük özürlerdendir. Kendisine bundan dolayı bir şey gerekmez. Çünkü büluğa (ergenliğe) ermemiştir. Bize göre; büluğa ermeyene ihram yasaklarından birini yapması nedeniyle kefaret gerekmez.

Baş örtüsü ile namaz kılması bana göre daha güzeldir. Çünkü bu örtünmeye daha uygundur. Ayrıca da şâyet erkek ise baş örtüsü takması namazına zarar

vermez. Şâyet kadın ise mürahik olduğunda namazda baş örtüsü takmakla emrolunmuştur. Karışıklık anında bu yön tercih edilir.

[30/107] Hünsâ namaz kılarken kadınlar gibi oturur. Yani, ayaklarını yan tarafından çıkarır. Kalçalarını yere yapıştırır. Çünkü bu tür bir oturuş örtünmeye daha yakındır. Ayrıca da, özür durumunda erkeğin bu şekilde oturmasının bir sakıncası yoktur. Hünsânın durumunun karışık olması ise en açık özürlerdendir.

Hünsâ, cemaatle namaz kılınırken erkek safının arkasında kadınlar safının önünde durur. Çünkü tedbirlilik tam olarak bu şekilde sağlanabilir. Şâyet erkek ise kadınların safında durması onun namazını bozar. Kadın ise (erkeklerin safında) durması, onunla aynı hizadaki erkeklerden onun sağındaki solundaki ve arkasındakinin namazını bozar. Çünkü mürahika bu hususta istihsanen ergenliğe ermiş gibi kabul edilir.

Erkeklerin safının arkasında,[54] kadınların safının önünde durduğunda hem kendisinin hem de bütün cemaatin namazının geçerli olduğundan emin oluruz.

Şâyet kadınların safında dururşa namazını yeniden kılması bence daha güzel olur. Çünkü kendisine namazın farz olma nedeni biliniyor. Yaptığı bu eda ile ise kendisinden farzın düştüğü şüphelidir. İbadet konularında tedbirlilikle hareket etmek bana göre daha güzeldir. Şu kadar var ki, yeniden kılması kesin olarak gerekli olmaz. Çünkü farzı düşüren husus, yani eda, biliniyor. Namazı bozan husus yani cemaatle kılınan bir namazda kadının erkekle aynı hizada bulunması ise şüphelidir. Bu şüpheden dolayı da namazını yeniden kılması güzel olur.

Şâyet erkeklerin safında namazını kılarsa kendi namazı tamdır. Çünkü biz erkek de olsa kadın da olsa namazının geçerli olduğundan eminiz. Hünsânın sağındaki solundaki ve arkasındaki birer kişi ise namazlarını yeniden kılarlar. Bundan maksat yeniden kılmalarının müstehab olduğudur. Çünkü daha önce açıkladığımız üzere, bu kişiler hakkında kadınlarla aynı hizada bulunma eylemi şüphelidir. İbadetler tedbirlilik esasına dayalıdır. Bu nedenle namazlarını yeniden kılmaları müstehab olur.

Bu hünsây-ı müşkil (erkek mi kadın mı olduğu bilinmeyen) ölse ve cenaze namazında onunla beraber bir erkek ve bir de kadın ölü bulunsa, hayatları sırasındaki durum dikkate alınarak, erkek ölü, imamın önüne; hünsâ kıble yönünde ondan sonraya; kadın da hünsâdan sonraya konur. Çünkü erkeklerin safı imama hünsâlarınkinden daha yakın olmalıdır. Çünkü Peygamber (s.a.v.),

لِيَلِيَنِي مِنْكُمْ أُولُو الْأَحْلَامِ وَالنُّهَى ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ

[54] Metinde bu kısım "erkeklerin safında..." şeklindedir. Ancak gerek hüküm açısından gerekse de bir paragraf sonrasında hünsânın erkeklerin safında durması durumundaki hüküm açıklandığından burasının "erkeklerin safının arkasında..." şeklinde olması gerektiği anlaşılmaktadır.

"Sizden namazda benim hemen peşimde akıllı ve ergen olanlar sonra da onları izleyenler yer alsın"[55] buyurmuştur. Peygamber (s.a.v.) (bununla) namazda en faziletli kişilerin kendisine en yakın olmasını emretmiş olmaktadır. Bu konudaki temel delil şu âyettir:

وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ

"...ve her fazilet sahibine faziletinin karşılığı verilsin." (Hûd 11/3) Erkeklerin kadınlara bir derece üstünlüğü vardır. Bundan dolayı erkeklerin cenazesinin, imama kadınların cenazesinden daha yakın olması gerekir. Hünsây-ı müşkilin durumu belirsiz olduğundan cenazesi, erkeğin cenazesinin peşine ve kadının cenazesinin önüne konur.

Şâyet zorunluluk dolayısıyla bu cenazeler aynı kabre konulurlarsa, bunun sakıncası yoktur. Çünkü Peygamber (s.a.v.) Uhud günü bir grup şehidin aynı mezara defnedilmelerini ve aralarına topraktan setler yapılmasını emretmişti. Burada da öyle yapılır. Önce kıble tarafına erkek konur. Sonra da onun arkasına hünsâ ve onun da arkasına kadın konur. Kıble tarafı daha şereflidir. Bundan dolayı erkek kıbleye en yakın yerde bulunmaya daha çok hak sahibidir. Nitekim, Uhud'la ilgili hadiste yer aldığına göre; النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِتَقْدِيمِ أَكْثَرِهِمْ أَخْذًا لِلْقُرْآنِ إِلَى جَانِبِ الْقِبْلَةِ "Peygamber (s.a.v.) Kur'an'dan daha fazla hıfzı olanların kıble yönünde öne alınmalarını emretmişti."[56] Her iki ölü arasında da topraktan bir set yapılır. Böylece, orası iki ayrı kabir hükmünde olmuş olur.

Şâyet hünsâ büluğa erdikten sonra ve henüz cinsiyeti ortaya çıkmadan bir adama zina suçlamasında bulunsa veya malını çalsa, kendisine had cezası uygulanır. Çünkü bülûğa ermekle yükümlü duruma gelmiştir. Zina iftirası (kazf) ve hırsızlık cezaları, suçlunun erkek ya da kadın olmasına göre değişmez. Hünsânın durumunun karışık olması zina suçlamasının ve hırsızlığının kendisine ceza gerektirecek şekilde gerçekleşmesine engel olmaz. Yaptığı hırsızlık el kesme cezasını gerektirir. **[30/108]**

Şâyet hünsâya birisi zina suçlamasında bulunursa, deli veya ferci bitişik olan (ilişki özürlü) kadına zina suçlamasında bulunan kişiye ceza gerekmediği gibi, bu kişiye de gerekmez. Bunun nedeni şudur: zina suçlamasında bulunan kimse, had cezasını; bir erkeği bizzat yaptığı bir eyleme bağlamakla veya kadını başkasının yaptığı eyleme imkan tanımaya bağlamakla hak eder. Hünsâ durumu karışık olduğundan nedene (zinaya) güç yetiremez. Ayrıca da zina suçlaması yapanın onu hangi eyleme bağladığı bilinemez. Şâyet hünsâ kadın iken onu eylemi doğrudan yapmaya bağlamışsa, imkansız bir şeye bağlamış olur. Bu durumda deli ya da ferci

---

[55] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I/308; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/457; Müslim, Salât, 122; Tirmizî, Salât, 54; Nesâî, İmâmet, 23; İbn Mâce, İkâmetu's-Salât, 45.

[56] Buhârî, Cenâiz 72; İbn Mâce, Cenâiz 28; Ebû Dâvûd, Cenâiz 26; Tirmizî, Cenâiz 46.

bitişik (ilişki özürlü) bir kadına zina suçlamasında bulunmuş yerinde olur. Şâyet erkek olduğu durumda onu eyleme imkan tanımaya bağlamışsa onu kendisi hakkında ceza gerektirmeyen eksik bir nedene bağlamış olur. (Binaenaleyh, hünsânın) durumu karışık olduğunda, ona zina suçlamasında bulunan kimseye ceza uygulanması mümkün olmaz.

Bir erkek ya da kadın, cinsiyeti ortaya çıkmadan önce hünsânın elini kesse, keyıl kısas uygulanmaz. Çünkü can dışındaki kısasların hükmü erkeklik ya da kadınlığa göre değişir; erkekler ile kadınlar arasında kısas gerçekleşmez. Organlarla ilgili suçlarda, eğer (eli) kesen erkek ise ve (eli kesilen) hünsâ, kadın ise kısas gerekmez. Eğer kesen kadın ise ve hünsâ erkek ise yine kısas gerekmez. Karışıklık bir şüphe oluşturur. Kısas ise şüphe durumunda düşürülen bir cezadır.

Cana yönelik suçlardaki kısas ise bundan farklıdır. Çünkü oradaki kısas erkeklik ya da kadınlığa göre değişmez; hünsâyı erkek de öldürse kadın da öldürse, nedenin gerçekleştiğine ve kısasın gerekli olduğuna emin olduğumuzdan öldürene kısas uygulanır.

Bu hünsâ, bir kadın ya da erkeği öldürse veya elini kesse, kendisine kısas uygulanmaz; fakat âkilesine diyet gerekir. Çünkü o ergenliğe ulaşmamış küçük çocuktur. Kasıtlı suçlarıyla yanlışlıkla (hataen) işledikleri birdir.

Büluğa ermeden önce baş örtüsüz olarak namaz kılarsa, namazını yeniden kılmasını emretmem. Çünkü en kötü olasılıkla kadındır. Mürahika baş örtüsüz olarak namaz kıldığında istihsanen namazını yeniden kılması emredilmez. Bazı nüshalarda şu ek vardır: "Eğer büluğa ermişse ve baş örtüsüz olarak namaz kılmışsa namazını yeniden kılmasını emrederim." Bu, tedbirlilikle verilmiş bir hükümdür. Ancak, zaten ergenlikten sonra hünsânın durumunun müşkil (belirsiz) olarak kalması düşünülemez. Eğer düşünülebilirse de bu şekilde hükmedilir.

Ben, mürahik ise durumu netliğe kavuşana dek hünsânın erkeklerin veya kadınların yanında açılmasını mekruh sayarım. Çünkü kadın olma olasılığı söz konusudur. Kadın ise örtünmesi gereken avrettir. Bu sorun göstermektedir ki, kadının kadına bakması, erkeğin mahremlerine bakması gibidir; erkeğin erkeğe bakması gibi değildir. Çünkü şâyet erkeğin erkeğe bakması gibi olsaydı hünsânın da kadınlar karşısında açılması caiz olurdu. Çünkü açılmadan maksat avret yerlerinin gösterilmesi değildir. Bu zaten hünsâ olmayana da caiz değildir. Maksat sadece tek izar (peştamal) içersinde olmalarıdır. Bu sorunda iki rivayet vardır. Biz bunları "*Istihsan*" bölümünde açıkladık.

Erkek ya da kadın olsun, mahremi olmayan bir kişinin hünsâ ile yalnız kalmasını (halvetini) mekruh sayarım. Nitekim Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

أَلَا لَا يَخْلُونَ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ لَيْسَ مِنْهَا بِسَبِيلٍ فَإِنَّ ثَالِثَهُمَا الشَّيْطَانُ

"Bir adam yakınlığı (mahremi) olmayan bir kadınla yalnız (halvet) kalmasın. Çünkü üçüncüleri şeytan olur." [57]

Hünsâ, bir erkekle yalnız kaldığında, kadın olması mümkün olduğundan, bu durumda erkeğin yabancı bir kadınla halveti söz konusu olmuş olur. Kadınla yalnız kaldığında da erkek olması ve mahremi olmayan bir kadınla yalnız kalmış olması (halveti) olasılığı söz konusudur.

Bu halvetin yasaklığı konusunda mürahika da ergenliğe ermiş gibidir. Çünkü bu yasaklık, fitne korkusu nedeniyle konulmuştur. [30/109]

Mahremi olan veya olmayan bir kadının hünsâ ile beraber yolculuğa çıkması da mekruhtur. Çünkü hünsânın kadın olma olasılığı vardır. Bu durumda da iki kadının beraberlerinde (erkek) mahremleri olmadığı durumda yolculuğa çıkması söz konusu olur. Bu da haramdır.

Hünsânın da üç gün ya da daha fazla bir yola yanında erkek bir mahrem akrabası olmadan çıkması mekruhtur. Çünkü kadın olma olasılığı vardır.

Hünsânın büluğa ermedikçe tanıklık etmesi caiz değildir. Çünkü küçüğün tanıklık ehliyeti yoktur.

Ben hünsâ için cinsiyeti ortaya çıkana dek, erkek olma olasılığı bulunması nedeniyle, altın ve ziynet eşyası takmasını mekruh sayarım.

Bir adamın iki tane hünsâ çocuğu olsa, Şabî (rh.a.)'ye göre; iki çocuk babalarının mirasının tamamını alırlar. Çünkü ona göre; hünsâlardan her biri erkeğin payının yarısını ve kadının payının yarısını alır. Bize göre ise; iki kızın payından fazlası durumları netleşinceye kadar askıdadır. Biz bu hususu hünsânın payını anlatırken açıklamıştık.

Hünsâ durumu netlik kazanmadıkça bir başkası ile yaptığı velâ anlaşması sonucunda mirasçı olamaz. Çünkü o, miras hükmü bakımından kadın kabul edilir.

Bir kimse, bir kadının karnındaki çocuk lehine erkek ise bin dirhem, kız ise beş yüz dirhem vasiyette bulunsa, sonra da böyle bir hünsâ doğsa, beş yüzün üzerindeki diğer beş yüz dirhem, durumu netleşinceye kadar askıda olarak tutulur. Çünkü vasiyet mirasın benzeridir. Mirasta hünsâyı durumu netleşinceye kadar kadın olarak kabul etmiştik. Bunun nedeni de şudur: biz ona ancak kesin olanı verebiliriz. Kesin olan da en az paydır. Şa'bî (rh.a.)'nin görüşüne kıyas edildiğinde ise hünsâya 700 dirhem verilmesi gerekirdi. Çünkü ona göre mirasta hünsâ erkeğin yarısı ve kadının yarısı olarak kabul edilir. Vasiyette de böyledir. Bu hükmün nedeni şudur: Karışıklık anında her türlü durumun göz önünde bulundurulması, dinde kabul edilmiş bir prensiptir.

---

[57] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/339; Tirmizî, Fiten 7; İbn Hibbân, *Sahih*, X/436; Hâkim, *Müstedrek*, I/197; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, IV/318.

Şâyet (erkek, karısına) "ilk doğurduğun çocuk erkek olursa sen boşsun" dese veya cariyesine "ilk doğurduğun çocuk kız olursa sen özgürsün dese" sonra da kadın veya cariye böyle bir hünsâ-i müşkil doğursa, çocuğun cinsiyeti netleşmeden ne talak (boşama) ne de özgür kılma gerçekleşmez. Çünkü koşula bağlı şey, koşul gerçekten bulunmadıkça gerçekleşmez. Cinsiyet konusunda problem varken de koşulun bulunup bulunmadığı ortaya çıkmış olmaz.

Bu, şu sorunun benzeridir: bir adam "falancanın evine girdi isem kölem özgürdür" dese ve sonra da ölse, girip girmediği de bilinmese bu gerekçeden (yani koşulun bulunup bulunmadığının bilinmemesinden) ötürü özgür kılmanın vuku bulduğuna hükmedilmez. Bu sorunda da hüküm aynıdır.

Böyle bir hünsâ için ganimetten bir pay belirlense, durumu netlik kazanmadan bu caiz olmaz. Şâyet savaşa katılırsa, kendisine radh[58] (bahşiş kabilinden şeyler) verilir. Çünkü, durumu müşkil olduğu sürece çocuk sayılır. Çünkü daha önce açıklamıştık ki, hünsâ, büluğdan sonra müşkil olarak kalmaz. Ayrıca da onun durumu olasılıklıdır. Bu nedenle onun hakkında iki durumdan en aşağı olanı sabit olur. Payın altında olan radh (bahşiş kabilinden şeyler) da böyledir. Hünsâ, kâfirlerden bir kişiyi esir alsa da hüküm böyledir.

Şâyet hünsâ Müslüman olduktan sonra dinden çıksa, öldürülmez. Çünkü öldürme şüphe sonucunda kaldırılan bir cezadır. Bu durumun hünsâ çocukken olması durumunda çocuk zaten cezayı hak etmez. Büluğdan sonra olması durumunda da kadın olma şüphesi söz konusudur.

Şâyet hünsâ zimmet ehlinden ise, bu iki anlamdan dolayı kendisine cizye konulmaz. Bundan ve kadın olma olasılığı bulunmasından dolayı, hünsâ, kasâmeye[59] akıllı kimselerle birlikte dahil olmaz.

Bir kimse, "bütün kölelerim özgür olsun" veya "bütün cariyelerim özgür olsun" dese ve hünsâ bir kölesi bulunsa, o, durumu netleşinceye kadar özgür
[30/110] olmaz. Eğer her iki sözü de beraber söylerse, özgür olur. Çünkü her iki sözün de bir arada söylenmesi durumunda, teklifin (icabın) iki lafızdan biri ile onu da içine aldığı kesindir. Sadece birinin söylenmesi durumunda ise bu kesin değildir. Halbuki onun köleliği kesindir.

---

[58] Metinde (ve sahha lehu) şeklinde yer alan bu ifade, yazmada (rudiha lehu) şeklinde yer almaktadır. Tercüme de yazma nüshaya göre yapılmıştır. (bkz. Süleymaniye Kütüphanesi, Damat İbrahim nüshası 651 nolu kayıt. Varak 425/b.)

[59] **Kasâme / القسامة:** Kimin tarafından öldürüldüğü bilinmeyen bir cesedin bulunduğu yerin ait olduğu kabile veya köy halkından belirli sayıda insana "onu kendilerinin öldürmediğine ve öldüreni bilmediklerine" dair yemin ettirilmesidir. Böylece ölünün kanını heder olmaktan korumak ve o mahal ahalisinin alaka ve dikkatsizliğine bir tür ceza olmak üzere bu kimseler hakkında diyet ödeme yükümlülüğüne hükmedilir.

Yine, bir kimse, "eğer bir köleye sahip olursam karım boş olsun" dese ve hünsâ satın alsa, karısı boş olmaz. Şâyet her iki sözü de söylerse, bu durumda koşulun gerçekleştiğinden emin olmamız dolayısıyla, hünsâyı satın almasıyla karısı boş olur.

Şâyet hünsâ "ben erkeğim" ya da "ben kadınım" derse, eğer müşkil (erkek mi dişi mi olduğu bilinmeyen) olduğu biliniyorsa sözü kabul edilmez. Kendisiyle ilgili olarak anlattıklarında gerçekleri tahrif ediyor sayılır. Çünkü o da bu konuda başkalarının bildiğinden fazla bir şey bilmemektedir.

Büluğa erip de durumu ortaya çıkana dek, bir erkek ve kadının (cinsiyetini ortaya çıkarmak için) onu gizlice araştırması mekruhtur. Çünkü mürahik avret yerini örtme bakımından büluğa ermiş yerindedir. Bir kişinin isteyerek farklı cinsteki birinin avretine bakması ise mübah değildir. Onu kadın da araştırsa erkek de araştırsa, karşı cinsin avretine bakma olasılığı söz konusudur. Böyle yapılmayıp onun malı ile bu konuları bilen bir cariye satın alınır ve o hünsâyı inceler. Bu durumda hünsâ satın alma sonucunda gerçekten o cariyeye malik olur. Eğer hünsâ kadın ise bu durumda aynı cinsin birbirine bakması söz konusu olmuş olur. Eğer erkek ise cariyenin efendisine bakması söz konusu olmuş olur.

Muhammed (rh.a.) şöyle demiştir: Şâyet durumu yoksa, devlet yetkilisi devlet hazinesinden ona bir cariye satın alır. O cariye hünsânın durumunu inceler. Ondan sonra da cariyeyi satar. Parasını hazineye koyar. Ebû Hanife ve Ebû Yusuf (rh.a.) bu konuda Muhammed (rh.a.)'den farklı düşünmemektedirler. Ancak Serahsî (rh.a.) onların verdiği cevabı bilemediğinden özellikle Muhammed (rh.a.)'in görüşünü anmıştır. Bir başka açıdan, devlet hazinesindeki mallar, Müslümanların yararı için hazırlanmıştır. Bu yapılan işlem de bu türdendir. Ayrıca da, bu işlemde, ortaya çıkması dinen hak edilmiş olan bir şeyin yerine getirilmesi söz konusudur. Bundan dolayı da devlet yetkilisinin bunu devlet hazinesinden sağlama hakkı vardır.

(Muhammed (rh.a.)) *Kitabu'l-Asl*'da, "hünsâ, erkeksi bir kadınla evlendirilir" diye anmamıştır. Şeyh İmam Serahsî (rh.a.) şöyle dedi: Muhammed (rh.a.) bunu anmamıştır. Çünkü, durumu netleşmedikçe nikahının geçerliliği kesin değildir. Ancak buna rağmen yapılsaydı doğru olurdu. Çünkü şâyet hünsâ kadın ise bu durumda aynı cinsin bir birine bakması söz konusu olurdu. Nikah da geçersiz olurdu. Eğer erkek ise bu durumda da nikahlı kadının kocasına bakması söz konusu olurdu.

Babası hünsâyı büluğa ermesinden önce bir erkekle veya kadınla evlendirse bu evlilik akdi askıdadır. Ne geçerlidir ne de geçersizdir. Bu akit nedeniyle durumu netleşene dek mirasçı da olamazlar. Akdi geçersiz saymamamızın nedeni akdi yapanın veli oluşudur. Geçerli saymamamızın nedeni de akdin konusuna rastlayıp rastlamadığını bilemeyişimizdir. Mirasçı da olamazlar. Çünkü mirasçılık, geçerli akdin ölümle sonuçlanmasının sonuçlarındandır.

Şâyet hünsâ durumu netleşmeden yanlışlık sonucu öldürülse, Şa'bî (rh.a.)'ye göre; öldürenin olasılıklar göz önüne alınarak hem kadın diyetinin hem de erkek diyetinin yarısını vermesi gerekir. Bize göre; bu konuda öldürenin sözüne itibar edilir. Ölünün yakınlarına ise delille ispat gerekir. Çünkü öldüren kendi söylediğinden daha fazla diyet gerekmesini inkar etmektedir. Binaenaleyh, yeminiyle beraber onun sözüne itibar edilir. Diyetin daha fazla olması gerektiğini iddia edenin de bunu delil ile ispat etmesi gerekir.

Bir adam ölse ve geride bir oğul, bir eş ve bir de bu kadından (dünyaya gelen) bir hünsâ bıraksa, hünsâ da babasından sonra ölse, annesi onun erkek olduğunu; erkeklerin idrar yaptığı yerden idrarını yaptığını ve oğul da onun kızların idrar yaptığı yerden idrarını yaptığını iddia etse, oğulun sözü kabul edilir. Çünkü kadın alacağı mirasın fazla olduğunu iddia etmekte, oğul ise bu fazlalığı inkar etmektedir. Binaenaleyh, yeminiyle beraber onun bilgisi konusundaki sözü kabul edilir. Çünkü o bir başkasının eylemine dair yemin ettirilmektedir. Delil ortaya konulması durumunda ise annenin delil kabul edilir. Annenin tek başına delil getirmesi ile her ikisinin delil ortaya koymaları da fark etmez. Çünkü anne kendi hakkında payının fazlalığını iddia etmektedir. Oğul da bu fazlalığın delilini inkar etmektedir. [30/111]

Eğer anne buna dair delil getirse, bir adam da ölen kişinin kendisini bin dirhem (mehir) karşılığında bu kız çocuğuyla evlendirdiğini söyleyip onun idrarını kadınlar gibi yaptığına dair delil getirse, adamın onun payına düşen mirasını istese, kocanın delili kabul edilir. Çünkü onun delili daha fazla şeyi ispat etmektedir. O hem nikahın geçerli olduğunu hem de mirasın kendisine ait olduğunu ispat etmektedir. Bu yüzden de onun delili kabule daha layıktır. Sonra, anne mehir ve diğer şeylerden onun (hünsânın) payına düşenleri alır. "O mehrin gerekli olduğunu inkar ediyor. Buna göre onun payını nasıl alabilir? Çünkü (bunu aldığı zaman) iddia ettiği şeyi hükmen yalanlamış olmaktadır." denemez. Biz daha önce açıklamıştık ki, hüküm aksi yönde verildiği zaman, iddia edenin iddiası artık itibara alınmaz.

Her birinin, hünsânın kendi iddia ettiği yerden idrarını yaptığına, diğerinden yapmadığına dair delil getirmesi durumunda da hüküm aynıdır. Çünkü "diğer yerden idrarını yapmıyor" sözü olumsuzluktur. Olumsuzluk ifadesiyle yapılan tanıklık ise makbul olmaz. Binaenaleyh, böyle bir ekin bulunmasının, hiç olmamasından farkı yoktur.

Şâyet bir kadın, babasının kendisini hayattayken o hünsâ ile evlendirdiğine ona bin dirhem mehir koyduğuna ve o hünsânın erkek olduğuna ve sadece erkeklerin idrar yaptığı yerden idrarını yaptığına dair delil ortaya koysa, anne de hünsânın idrarını kadınlarının idrar yaptığı yerden yaptığına dair delil ortaya koysa, bu durumda, kadının delili kabul edilir. Çünkü onun delilinde daha fazla hususun ispatı söz konusudur. Bu hususlar da, nikahın aslı, mehir ve mirastır.

Anne, kadının iddiasını doğrulayıp da oğul hünsânın kadın olduğuna dair delil getirse, daha önce açıkladığımız gerekçeden ötürü yine kadının delili kabul edilir.

Bu kadın, daha önce açıkladığız niteliklerle delil ortaya koysa, koca da ilk sorunda açıkladığımız niteliklerle delil ortaya koysa, yine kadının delili kabul edilir. Onun delili mehri ispat etmektedir. O tercih edilir. Çünkü nikah ve mirasın ispatı konusunda iki delil zıtlık arzetmektedir. Kadının delilinde ise bir fazlalık söz konusudur. O da mehrin ispatıdır. Bundan dolayı da o tercih edilir.

Eğer iki delil farklı zamanlarda olmuşsa, ilk olan tercihe şayandır. Çünkü ilk önce beyine getiren, hünsâ ile tek olarak kendisiyle bir başkasının çekişmediği bir zamanda yaptığı akdi ispat etmektedir. Kendisine dayandığı ilk zamanda bu sabit olunca, ikinci delil, mümkün olmayan bir şey olmuş olmaktadır.

Şâyet hünsâ hayatta ise bunların hepsini geçersiz sayarım. Hiç biriyle hüküm vermem. Çünkü o hayattayken (nikahtaki) amaç helalliktir. Bu konudaki iki delil de birbirine zıt olmuş ve ortadan kalkmıştır. Çünkü bir kişinin hem koca hem de karı olması imkansızdır. Ölümünden sonrası ise bundan farklıdır. O durumda akit her durumda ortadan kalmıştır. Amaç da ancak mehir ve mirastır. Binaenaleyh, biz daha fazla hususu ispat edenin (delilinin) tercihi yoluna gittik. Bu sorun, her biri, kendisinin ölmüş bir adamın nikahında olduğunu iddia eden iki kız kardeşin sorununun benzeridir. Bunlardan her biri delil ortaya koymuştur. Her ikisine miras hükmü verilmiştir. Oysa, eğer adam hayatta olsaydı, farklı zamanlarda olmadıklarında, deliller iptal olurdu. Yine iki adam bir kadının nikahını iddia ettiklerinde de sorun ölümden öncesi ile sonrasının farklı olması noktasında bu sorun gibidir.

Dedi ki: Hünsâ büluğa erdikten sonra hiçbir durumda müşkil (erkek mi dişi mi olduğu belirsiz) olmaz. Çünkü ya gebe kalır. Ya hayız görür veya sakalı çıkar. Ya da kadınlarınki gibi göğüsleri çıkar. Böylece de durumu netleşmiş olur. Eğer bunlardan bir tanesi olmamışsa erkektir. Çünkü göğüslerinin çıkmaması onun erkek olduğuna dair dînî bir delildir. [30/112]

Babası veya vasîsi "o erkektir" veya "o kızdır" dediğinde, eğer hünsânın durumu bilinmiyorsa, bunların sözleri kabul edilir. Eğer hünsânın müşkil olduğu bilinmiyorsa bunların sözleri kabul edilmez. Çünkü bunlar (baba veya vasî) küçük çocuğun yerine geçerler. Bu nedenle de böyle bir şey söylemeleri, bizzat hünsânın kendisi hakkında söylemesi gibidir.

Hünsâ, babasının ölümünden sonra mürahik olarak ölse, bir adam da babasının kendisini onunla bu köle karşılığında, köleyi ona vermesini emrederek evlendirdiğine, hünsânın idrarını kadınların yaptığı yerden yaptığına ve kendisinin de onu sağken ilişkide bulunmadan boşadığına ve ona bu kölenin yarısının gerekli olduğuna dair delil ortaya koysa, bir kadın da babasının onu hayattayken hünsâ ile bin dirhem karşılığında evlendirdiğine, hünsânın idrarını erkeklerin yaptığı yerden

yaptığına dair delil ortaya koysa, şâyet deliller iki farklı zamanda ortaya konulmuşlarsa, ilk önce ortaya koyanın delili daha üstündür. Çünkü o delilini hiç kimsenin bu hususta kendisiyle çekişmediği bir zamanda ortaya koymuştur. Delilin iptali birbirine zıt olma nedeniyledir. Burada zıt olma yoktur. Eğer iki delil farklı zamanlarda olmamışsa ve hangisinin önce olduğu bilinmiyorsa, her ikisi de iptal olunur. Her iki delil de ispat bakımından eşittir. Çünkü her bir delilde nikahın, mirasın ve mehrin ispatı söz konusudur. Çünkü, adam delili ile kölenin yarısında kendi mülkiyetini ispat etmektedir. Kadın da mehri ispat etmektedir. Aralarının bulunması da imkansızdır. Bu yüzden, birbirine zıt olması ile her iki delilin de iptal olacağını söyledik. Daha önceki sorun ise bundan farklıdır. Çünkü o sorunda erkeğin delilinde değil, kadının delilinde mehrin ispatı söz konusudur.

Yine, adam babasının bu hünsâyı kendisiyle evlendirdiğine, kendisinin onunla ilişkide bulunduğuna ve bu çocuğu doğurduğuna dair delil getirse, her iki delil de iptal olur. Çünkü iki delilden her birinde nikahın, soyun ve mirasın ispatı söz konusudur. Her iki delil de eşittir. Aralarının bulunması da imkansızdır. Hangisinin doğru olduğu bilinemediğinden de hepsi iptal olur.

Eğer delillerden biri ortaya konulsa ve hakim de ona dayanarak hüküm verse, sonra da diğer delil getirilse, artık ona bakılmaz. Çünkü biz iki gruptan birinin yalan söylediğinden eminiz. Birinci grubun doğru söylediğine hükmedilmesinin zorunlu sonucu, ikinci grubun yalan söylediğine hükmedilmesidir. Doğru olan cevap işte budur.

Bu sorunların bazılarında rivayet karışıklıkları meydana gelmiştir. Rivayete göre; demiştir ki: "eğer ortada çocuk yoksa, iki delil ortaya konmuşsa ve farklı zamanda değillerse, hakim de her hangi birisine dayalı olarak hüküm vermemişse, ben bütün delilleri iptal ve red ederim." Bu cevap ancak hünsâ hayattayken olabilir. Ölümünden sonra ise daha önce açıkladığımız üzere, daha fazla şeyi yani mehri de ispat ettiğinden dolayı kadının delili daha üstündür.

Eğer hünsâ ehl-i kitaptan (Yahudi veya Hıristiyan) ise ve bir Müslüman da babasının onu bu hünsâ ile belirli bir mehir karşılığında evlendirdiğini iddia etse ve ehl-i kitaptan tanık getirse, ehl-i kitaptan bir kadın da o hünsânın kendi kocası olduğuna dair yemin etse ve yine ehl-i kitaptan tanık getirse, Müslümanın deliline göre hüküm verilir. Çünkü Müslüman, kadın için delil olan bir şeyi ortaya
[30/113] koymuştur. Halbuki kadın, Müslüman aleyhine delil olmayan bir şeyi ortaya koymuştur. Adamın ehl-i kitaptan olup da Müslümanlardan tanık getirmesi durumunda da hüküm aynıdır; adamın deliline göre ve onun lehine hüküm verilir. Çünkü iki delilin iptali eşit olmalarına ve aralarında çelişki olmasına göredir. Oysa Müslümanların tanıklığı ile gayri müslimlerin tanıklıkları arasında çelişme yoktur. Dolayısı ile Müslümanların tanıklığının gayri müslimlerin tanıklığı karşısında reddedilmesi caiz değildir.

Bu hünsâ ölse ve annesi, erkek çocuğun mirası iddiasında bulunsa, diğer mirasçılar bunu inkar etseler, ancak vasî ikrar etse, mallar ve borçlar hususunda vasîyi doğrulamam. Çünkü iddia ve inkar durumunda, hükme kaynak olacak delile ihtiyaç vardır. Vasînin sözü, mirasçılar hakkında bunun için yeterli olmaz. Mal iddiası olmayıp da vasînin de hünsânın erkek veya kız olduğunu haber vermesi ise bundan farklıdır. Bu durumda vasînin sözü kabul edilir. Çünkü vasî hünsânın yerine geçer. Şâyet hünsâ hayattayken kendisi haber verseydi, bunun aksi de bilinmediğinde, başkalarını bağlayan sözleri dışında, sözü kabul edilirdi. Hünsânın ölümünden sonra vasînin sözü de böyledir.

Şâyet vasî, hünsânın kardeşi ise ve onu bir kadınla evlendirmişse ve sonra da hünsâ ölmüşse, vasî "o erkektir", diğer vârisler ise "o kızdır" demişse, bu durumda (vasî olan) kardeş ancak kendi payı konusunda doğrulanır. Onunla beraber bu miktara mirasçı olur. Çünkü vasî, hünsânın mirasçılarından biridir. Nikahının geçerli olduğunu ve kadının hünsâdan eş olarak miras payı alacağını ikrar etmiştir. Mirasçılardan biri, yakınlık ya da nikah nedeniyle başka bir mirasçının varlığını ikrar edince, onun ikrarıyla soyun aslı sabit olmasa da, iddiası kendi payı hakkında doğrulanır.

Şâyet hünsânın başka bir erkek kardeşi daha olsa ve hünsânın kız olduğunu, kendisinin onu bir adamla evlendirdiğini, sonra da hünsânın mürahik iken ve durumu netleşmeden öldüğünü ikrar etse, bu durumda ilk kardeşin yaptığı nikah koca için geçerlidir; başkası için değil. İkinci kardeşin, ikinci bir kişiyle veya diğer mirasçılardan biriyle yaptığı nikah caiz değildir. Çünkü ilk ikiden her biri, sanki onun yanında bir başkası yokmuş gibi, bir akde dayanmaktadır. İkisinden biri hünsâyı evlendirdiğinde evlendirenin veli olması nedeniyle nikahın geçersiz olduğuna hükmedilemez. İkinciyle olan nikahını geçerli sayarsak bunun zaruri sonucu, birinciyle olan nikahının geçersiz olduğuna hükmedilmesidir. Bunun ise bir gerekçesi yoktur. Ayrıca, ikisi eşit olduklarında önceliği nedeniyle ilk olan tercih edilir. Böylece de ikincinin geçersiz oluş yönü ortaya çıkmış olur. Geçersiz bir akitle de miras hak edilmez.

Eğer hangisinin önce olduğu bilinmiyorsa hepsi iptal edilir. Bu durumda, aralarında çelişki ve eşitlik bulunduğundan ve aralarının bulunması da mümkün olmadığından her ikisine de mirastan pay vermem.

Vacip olan köle özgür kılmada bu hünsânın özgür kılınması caizdir. Çünkü gerekli olan mutlak olarak köle özgür kılınmasıdır. Bu hususta kadın da erkek de eşittir. Hünsâ da mutlaka bu iki nitelikten birindedir.

Hünsâ mürahik ise bir erkek ya da kadının cenazesinin yıkanmasında bulunamaz. Tıpkı, farklı cinslerin bir birine bakma olasılığı nedeniyle öldükten sonra onu ne erkek ne de kadının yıkayabildiği gibi.

Müşkil (erkek mi dişi mi olduğu bilinmeyen) iki hünsâ, biri erkek diğeri de kadın diye evlendirilse durumları netleşene dek nikahı ne geçerli ne de geçersiz sayarım. Çünkü akit veliler arasında sadır olmuştur. Konusuna rastlamadığı bilinmedikçe geçersiz olduğuna hükmedilmez. Her ikisinin kadın veya erkek ya da velilerin takdir ettiğinin aksine olma olasılığı bulunduğundan nikahın caiz olduğuna da hükmedilmez. [30/114]

(Bu hünsâlar,) öldüklerinde birbirlerine mirasçı olamazlar. Çünkü mirasçılık ancak akdin geçerli olduğuna hükmedildikten sonra olabilir. Her birinin müşkil olduğu bilinmiyorsa ve evlendirenler bizzat iki tarafın babaları ise nikah geçerlidir. Çünkü bu durumda kocanın babası onun erkek olduğunu, kadının babası da onun kadın olduğunu haber vermiş olmaktadır. Aksi bilinmediği sürece de her birinin haberi dinen makbuldür. Buna dayalı olarak da nikahın geçerli olduğuna hükmedilmesi gerekir.

Bunlar, bu iki babadan sonra ölseler ve mirasçılardan her biri, kendi miras bırakanları olan hünsânın koca, diğerinin karı olduğuna dair delil ortaya koysalar, bu delillerin hiç birisine göre hüküm vermem. Çünkü eğer delil, verilen hükmün aksine olarak cereyan etmişse şüphesiz reddolunur. Şâyet hangisinin koca olduğu bilinmiyorsa, iki delil çelişmiştir. Her birinin diğerini bozması açısından ikisi de eşittir. Şâyet delillerden biri önce olmuş ve ona hüküm bağlanmışsa, diğer delilin geçersiz olduğu belirlenmiş olur.

Bazı tanıklar hünsânın erkek olduğuna ve diğer bazıları da kadın olduğuna dair tanıklık ediyorlarsa ve (hünsâ) bu delile dayanarak miras isteminde bulunuyorsa, erkek olduğuna dair tanıklık edenlerin tanıklığı doğrultusunda hüküm verilir. Çünkü bunda daha fazla olanın ispatı söz konusudur. Şâyet miras isteminde bulunmuyor, ancak bir adam onun kendi karısı olduğu iddiasında bulunuyorsa, kadın olduğuna hükmedilir. Çünkü bu delilde nikahın ve helalliğin ispatı söz konusudur. Eğer her hangi bir istemde bulunmuyor ve onunla ilgili olarak da bir istemde bulunulmuyorsa, bu durumda bu delili dinlemem. Çünkü delilin kabulü geçerli bir iddiaya dayanır. Buna dayalı olarak bir şey iddia edilmiyorsa, erkeklik veya kadınlığın ortaya konulması için dava açılması geçerli olmaz. Bundan dolayı da bu hususiaki delil kabul edilmez. Bu, buna dayalı olarak her hangi bir iddiada bulunmaksızın kardeşliği delil ile ispatlayan kişinin durumu gibidir. Çünkü delil ile sabit olan şey, ikrar ile sabit olan şey gibidir. Daha önce açıkladığımız gibi, hünsânın müşkil olduğu bilindikten sonra o kendisinin erkek, ya da kadın olduğunu ikrar etse, durumu delille sabit olduğu için, onun ikrarı kabul edilemez.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

VASİYETLERİN HESAPLANMASI

(كتاب حساب الوصايا)

Büyük zahit imam, imamların güneşi ve İslam'ın övüncü Şeyh Ebû Bekir Muhammed b. Ebû Sehl es-Serahsî (rh.a.) dedi ki: Bu bölümün sorunları, Hasan b. Ziyâd'ın ortaya koyduğu füru'[60] sorunlarındandır. O, hesap ilminde Ebû Hanife'nin (rh.a.) arkadaşları arasında en önde olan idi. Burada anılanların dışındaki sorunlar ise onun *et-Tekemmülât* adlı eserindedir. Bu sistematik eserinde Muhammed b. Hasan (rh.a.) bunları, hesap bölümlerini yazdıktan sonra bir araya getirmiş ve buna "vasiyetlerin hesaplanması" ismini vermiştir. Çünkü onun amacı hesapla ilgili sorunların çözülmesinde Kûfe ekolünün temel prensibi olan genelleme (tamîm) usulünün gerçekleştirilmesidir. Hesapçılar bu metoda çok az güvenmektedirler. Fukaha (rh.a.) ise bunu diğer metotlara tercih etmektedirler. Çünkü o fıkıh metoduna en yakın olandır.

Mezhebimiz ilk dönem âlimlerinden takva yolunu tercih edenler, Hesab kitaplarının sorunlarını, hesapçıların metoduyla açıklamakla uğraşmazlar. Onlar **[30/115]** şöyle demektedirler: Bu metotların gerçeğine vakıf değiliz. Bunların dinin anlaşılmasına uygun olup olmadığını bilmiyoruz. Bununla uğraşmakta fazla bir yarar da yoktur. Binaenaleyh, fukahanın metodu olanla yetinilir.

Bazıları da bu metodun anlatılması ile uğraşmış ve şöyle demişlerdir: Hesap, başlangıç itibariyle çalışmakla edinilebilir. Sonuç itibariyle zarurîdir. Fıkıhtaki bilgi ise başlangıç itibariyle de sonuç itibariyle de çalışmakla elde edinilebilir. Çünkü müçtehit, başlangıçta, kesin olarak doğru karar verip veremeyeceğini bilemez. İçtihat ettikten sonra da bunu kesin olarak bilemez. Hesapta ise başlangıçta isabet ettiğini kesin olarak biliriz. Sonuçta da bu zarurîdir. Binaenaleyh, fıkıh sorunlarında hesap metodundan söz edilmesi, bazen fıkıh metoduyla da sonuç itibariyle zaruri olan şeyler için delile dayanılabileceğini açıklamak içindir.

Daha önce geçen bazı sorunlarda hesap metodunu anmıştık. Dolayısı ile bu bölümün sorunlarını açıklamada Muhammed (rh.a.)'in dayandığı şeyler yeter. Bu, genelleme metodudur. Ona bu ismi vermiştir.

Asl olan "küsur ve genelleme" metodudur. Buna göre; diyoruz ki: Bir adam ölse, geride bir kız ve bir erkek çocuk bıraksa, oğulun payı kadar da vasiyette bulunsa, bunu oğul kabul edip kız kabul etmese, paylaşım 45 pay üzerinden yapılır. Kıza 10; oğula 18 ve kendisine vasiyette bulunulana (musa lehe) da 17 pay düşer. Çünkü şâyet her ikisi de kabul etseydi vasiyeti geçerli kabul edecektik. Şöyle

---

[60] **Furû' / الفروع:** İslam Dininde inanç ile ilgili konular temel konulardır. Bu konulara Usûl denir. İnanan insanların günlük yaşamlarında yaptıkları, uyguladıkları ibadet konularına füruat, birbiriyle olan ilişkilerindeki konulara muamelat denir.

diyecektik: Her iki evladın da kabul etmesi durumunda paylaşım 5 pay üzerinden olacaktı. Çünkü vasiyetten önce tereke, oğul ile kız arasında 1/3 e 2/3 esasına göre bölüşülecekti. Baba da oğulun payının dengini vasiyet etmişti. Bir şeyin dengi o şeyin dışında bir şeydir. Bu nedenle kendisine vasiyet edilen için de iki pay eklenir. Böylece paylaşım 5 pay üzerinden olurdu. Sonra mirasçıların birinin kabul etmemesine göre paylar düzeltilir. Deriz ki: paylaşım 9 pay üzerindendir. Çünkü kendisine vasiyet edilen, terikenin 1/3 ünü alır. Geri kalan da oğul ile kız arasında 1/3 e 2/3 esasına göre paylaştırılır. Böylece de paylaşım 9 pay üzerinden olmuş olur. Biri kabul edip de diğeri kabul etmediğinde metot, 5 ile 9 un çarpılmasıdır. Böylece de 45 pay olur. Bunun 1/3 ü olan 15 pay, zin aranmaksızın kendisine vasiyet edilene verilir. Kıza da geriye kalanın 1/3 ü olan 10 pay verilir. Çünkü o vasiyeti kabul etmemiştir. Malın 2/3 ünden hakkının tamamını alır. Oğul ise vasiyeti kabul etmiştir. Bu onay itibariyle onun hakkı, malın 2 çarpı 1/5 idir. Her bir 1/5 ise 9 dur. Buna göre ona 18 pay düşer. Binaenaleyh o, terikeden 18 pay alır. İki payı da kendisine vasiyet edilene verir. Buna göre kendisine vasiyet edilenin 17 payı olur. (Bunun nedeni şudur: şâyet her ikisi de onay verseydi, kızın 9 ve kendisine vasiyet edilenin 18 payı olacaktı.)[61] Kız vasiyeti onaylamadığından hakkını 10 pay olarak alır. Buna göre izin vermesi durumunda kendisine vasiyet edilene teslim edilecek olanda 1 pay azalmış olur. Geriye 2 pay kalır. Erkeğin verdiği izinin zararı, payları oranında ikisine dağıtılır. Vasiyet edilene verilende, vasiyetin onaylanıp onaylanmamasına göre oluşan fark 3 paydır. Bunun 2 payı oğulun; 1 payı da kızın payındandır. Oğul bu zarara katlanmaya razı olmuştur. Onun bu rızası kendi payında etkilidir. Kızın payında etkili değildir. Bundan dolayı, oğulun payından 2 pay vasiyet edilene verilir.

Ölen adam üç oğul bırakmış olsa, bir kişiye de onlardan birinin payının dengini, bir başkasına da malın 1/3 ünden geriye kalanın 1/3 nü vasiyette bulunsa,
[30/116] paylaşım 33 pay üzerindendir. İlk vasiyet edilen, oğullarından birinin payının dengini yani 8 pay alır. Diğer vasiyet edilen ise 1 pay alır. Her bir oğul da 8 pay alır. Sorunun hesaplanmasında izlenen metot şu şekildedir: Oğulların sayısı olan 3'ü alırsın. Buna, oğullardan birinin payının dengi ile olan vasiyet nedeniyle 1 eklersin. Sonra bu sayıyı, malın 1/3 ünden geriye kalanın 1/3 ü vasiyeti nedeniyle 3 ile çarparsın. Sonuç 12 olur. Sonra bundan payların sayısına eklediğin 1 i çıkar. Çünkü geri kalanın 1/3 ü şeklindeki vasiyet, payın verilmesinden sonradır. Geriye 11 pay kalır. Bu, malın 1/3 üdür. Malın tamamı da 33 paydır. (Dengi vasiyet edilen) payı tespit etmek için de şöyle yaparsın: Payı alırsın ki, o 1 paydır. Onu 3 ile çarp, 9 olur. 1/3 ün aslından çıkardığın gibi ondan da 1 pay çıkar. Geriye 8 kalır ki, o da, paydır. Bunu malın 1/3 ünden çıkardığın zaman 3 pay kalır. Kendisine geri kalanın

[61] Metinde yer almayan parantez içindeki bu kısım yazma nüshaya göre eklenmiştir. (bkz. Süleymaniye Kütüphanesi, Damat İbrahim nüshası 651 nolu kayıt. Varak 431/b.)

1/3 ü vasiyet edilene de (bunun 1/3 ü olan) 1 pay verilir. Geriye kalan 2 payı malın 2/3 üne eklersin. Böylece, malın 2/3 ü 24 pay olur. Bu da her bir oğula payın dengi olan 8 pay düşecek şekilde üç oğul arasında paylaştırılır.

Muhammed (rh.a.) *Kitabu'l-Asl*'da demiştir ki: Bunu toplama metodu ile hesaplamak istersen -ki bununla hataeyn (iki hata) metodunu kastetmektedir- bunun hesaplanmasında üç metot vardır: birincisine, takdir metodu; ikincisine el-câmiu'l-asgar (küçük toplayan); üçüncüsüne de el-câmiu'l-ekber (büyük toplayan) metodu denir. Muhammed (rh.a.)'in *Kitabu'l-Asl*'da söylediği şudur: 10 un üzerindeki (kesirsiz olarak) 1/3 ü olan mal sayısını al ki, bu da 12 dir. Bunun 1/3 ü olan 4 ü çıkar. Bu 4 ten paya 1 pay ve malın 1/3 ünden kalanın 1/3 üne de 1 pay ver. Geriye 2 pay kalır. Bu 2 payı malın 2/3 üne geri döndür. Sonuç 10 olur. Senin ihtiyacın 3 idi. 7 (fazlasında) yanlışlık görüldü. Bunu hatırında tut. (Kesirsiz olarak) 1/3 ü olan bir başka mal sayısı al ki, bu da 21 dir. Bundan 1/3 ü olan 7 yi çıkar. Sonra pay için 1 pay, (malın 1/3 ünden) geriye kalanın 1/3 ü için de 2 pay ver. Geriye 4 kaldı. Bunu malın 2/3 e ekle, sonuç 18 olur. Senin ihtiyacın 3 idi. İkinci yanlışlık 15 fazlalığı ile ortaya çıktı. İlk malın 1/3 ü olan 4 ü, ikinci yanlışlık olan 15 ile çarp, sonuç 60 olur. İkincin malın 1/3 ü olan 7 yi , ilk hatadaki 7 ile çarp, sonuç 49 olur. Az olanı çok olandan çıkar, geriye 11 kalır. Bu da malın 1/3 üdür.

Payı tespit etmenin yolu da, çarpmaksızın, iki hatadan az olanı çok olandan çıkarmandır. 15 ten 7 yi çıkarırsan geriye 8 kalır. Bu da paydır. El-câmiu'l-ekber metodunun gösterdiği de budur. Fukaha, onu pay dışındaki malın 1/3 ünün katlanması olarak ifade etmektedirler. O da böyledir. İlk 1/3, 4 ve ikinci 1/3, 7 yapılmıştır.

İki hatadaki takdir metoduna göre de şöyle deriz: ilk yanlışlık 7 fazlasıyla ortaya çıkınca, malın 1/3 ü 4 kabul edilir. Sonra pay için 2 pay ve geriye kalanın 1/3 ü için de 2/3 pay verirsin. Geriye 1 tam 1/3 pay kalır. Bunu malın 2/3 üne eklersin. Sonuç, 9 tam 1/3 olur. Vârislerin ihtiyacı 6 dır. Buna göre; 3 tam 1/3 fazlası ile yanlışlık ortaya çıkmıştır. İlk yanlışlık da 7 fazlası ile idi. Paya 1 pay eklediğimizde 33 hatası giderilmiş, geriye 3 tam 1/3 hatası kalmış olur. Geriye kalan hatayı düzeltmek için paya eklemelisin. Buda 11 cüzden 10 cüzdür. Çünkü her bir pay, 11 e etki etmektedir. Buna göre vasiyet 2 pay ve 10 cüzde yerine getirilmiş olur. Geriye 1 pay ve 11 cüzden 1 cüz kalmıştır. Geriye kalanın 1/3 ü lehine vasiyet edilene bunun 1/3 ü verilir. Ancak bu küsurlu olur. Bu yüzden, 4, 11 ile çarpılır, 44 olur. Bundan pay olan, 32 dir. Malın 1/3 ünden geriye 12 kalır. Geriye kalanın 1/3 ü kendisine vasiyet edilen, bunun 1/3 ünü alır. Bu da 4 tür. Geriye kalan 8 i, malın 2/3 üne olan 88 e ekle. Sonuç 96 olur. Bu da üç oğul arasında her bir oğula payın dengi olan 32 olmak üzere paylaştırılır. Bu cüzler arasında 1/4 te uyumluluk vardır (hepsinin ortak böleni 4 tür). Buna göre

[30/117]

sadeleştirdiğinde, malın 1/3 ü, 11 ve pay 8 olur. Malın 1/3 ünden geriye kalanın 1/3 ü de 1 dir.

El-câmiu'l-asgar (en küçük toplayan) usulüne göre ise şöyle dersin: Birinci hatanın 7 fazlası ve ikincisinin de 3 tam 1/3 fazlası olduğu ortaya çıkınca, birincinin 1/3 ü olan 4 ü, ikinci yanlışlık olan 3 (tam 1/3) ile çarparsın, 13 tam 1/3[62] olur. (Sonra) 4 olan ikincinin 1/3 ünü, 7 olan ilk yanlışlık ile çarparsın, sonuç 28 olur. Az olanı çok olandan çıkar. Geriye 14 tam 2/3 kalır. 3 e bölündüğü zaman küsurlu çıkar. Bu yüzden 3 ile çarp, sonuç 44 olur.

Payın tespit usulü de şöyledir: Birincinin payı ki, o 1 paydır. İkinci yanlışlık olan 3 tam 1/3 ile çarparsın. İkincinin payını da 7 olan ilk yanlışlık ile çarparsın. Sonuç 14 olur. Sonra az olanı çok olandan çıkar. Geriye 10 tam 2/3 kalır. Bunu 3 ile çarp, 32 olur ki, işte pay, budur.

Sadeleştirmek istersen, açıkladığımız gibi, bu sayıların hepsi 4 e bölünerek sadeleştirmeye uygundur.

İki yanlışlık metodunun özeti şudur: Hatalardan her ikisi de eksiklik ya da fazlalık şeklinde olduğu zaman, usul az olanın çok olandan çıkarılmasıdır. Biri fazlalık diğeri noksanlık şeklinde olduğunda ise usul, toplanmalarıdır.

Hesap sorunları, iki yanlışlık prensibine göre dikkatsizlik yapılmadıkça doğru olarak hesaplanabilir. Şâyet karıştırılırsa bazen doğru çıkar. Çoğu zaman da doğru çıkmaz. Bu nedenle de hesap ehlinin çoğu bu metodu kullanmaz.

Bir kişi, geride üç oğul bıraksa, ayrıca da oğullardan birinin payı kadarını ve bu üçte birden arta kalanın da 1/3 ünü ve ¼ ünü vasiyet etse, 1/3, 41 paydır. Pay, 29 ve malın 1/3 ünden geriye kalanın ¼ ve 1/3 ü 87 paydır.

Sorunun hesaplanma usulü şöyledir: Oğulların sayısı olan 3 ü alırsın, adamın oğullardan birinin payının dengi şeklindeki vasiyeti nedeniyle buna 1 eklersin. Sonra bunu 12 ile çarparsın. Çünkü, adamın malın 1/3 ünden geriye kalanın 1/3 ve ¼ ü şeklindeki vasiyetinden dolayı 1/3 ü ve ¼ ü olan bir hesaba ihtiyacımız vardır. Çarptığımızda sonuç 48 pay olur. Sonra bundan 12 nin 1/3 ve ¼ ü (nün toplamı) olan 7 yi çıkar. Çünkü bu iki vasiyet, oğullardan birinin payının dengi vasiyetinden sonradır. Geriye 41 pay kalır. Bu, malın 1/3 üdür. Malın 2/3 ü ise 82 dir. Payı tespit etmek istediğinde ise şöyle yaparsın: 1 olan payı al, 3 ile çarp, sonuç 3 olur. Sonra onu 12 ile çarp, sonuç 36 olur. Sonra bundan 12 nin 1/3 ve ¼ ü olan 7 yi çıkar.
[30/118] Geriye 29 kalır. Pay, budur. Bunu 41 den çıkardığında geriye 12 kalır. İkinci kendisine vasiyet edilene (musa lehe) bunun 1/3 ve ¼ ünün toplamı olan 7 verilir. Geriye 5 kalır. Bunu malın 2/3 üne katarsın, 87 olur. Bu da, üç oğul arasında her

[62] Metinde 12 olarak geçmektedir. Ancak doğrusu yazma nüshada da geçtiği üzere 13 olmalıdır. Çünkü metinde ikinci hatanın 3 tam 1/3 olduğu söyleniyor. 3 tam 1/3 ün 4 ile çarpımı da 13 tam 1/3 eder. (bkz. Süleymaniye Kütüphanesi, Damat İbrahim nüshası 651 nolu kayıt. Varak 431/b.)

bir oğula payın dengi olan 29 pay düşecek şekilde paylaşılır. Hesap da doğru çıkmıştır.

Şâyet, oğullardan birinin payının dengini (mislini)[63], malın 1/3 ünden (bu vasiyet ödendikten sonra) geriye kalanın ¼, 1/3 ve 1/6 sını ve bundan da geriye kalanın 1/3 ünü vasiyet etmiş olsa, bu sorunda malın 1/3 ü, 38 paydır. (Oğullardan birine düşen) pay ise 26 dır. (Pay çıkarılınca) malın 1/3 ünden 12 kalır. Bunun 1/3, ¼ ve 1/6 sının toplamı 9 dur. Bu (toplam çıkarıldıktan) sonra geriye kalan (3) ün 1/3 ü, 1 paydır. Bu da tamim-i kesir (kesiri genelleme) metodundandır. Ondaki hesaplanma tarzı da şu şekildedir: Oğulların sayısı olan 3 ü alırsın. Sonra buna paya karşılık 1 eklersin. Sonra bu sayıyı, 1/3 ü, ¼ ü ve 1/6 sı olan ve (bunların toplamı kendisinden çıkarılınca da) 1/3 ü olan bir mal (pay sayısı) ile çarparsın. O sayı da 12 dir. 4 ü 12 ile çarptığın zaman sonuç 48 olur. Sonra bundan 12 nin 1/3 ü olan 4 ü; ¼ ü olan 3 ü ve 1/6 sı olan 2 yi çıkarırsın. Bunlar çıkarıldıktan sonra geriye kalanın (3 ün) 1/3 ü de 1 dir. Çıkardıklarının toplamı 10 olur. Geriye 38 kalır. Bu da malın 1/3 üdür.

Payın tespit usulü de şöyledir: Pay sayısı olan 1 i, önce 3 ile sonra da 12 ile çarparsın. Sonuç 36 olur. Sonra bundan malın 1/3 ünden çıkardığın gibi 10 u çıkar. Bu on sayısı 12 nin 1/3, 1/4 ve 1/6 sı ile, bunlar çıkarıldıktan sonra geriye kalan 3 ün 1/3 ünün toplamıdır. Geriye 26 kalır. Bu da paydır. Bunu 38 den çıkardığında malın 1/3 ünden geriye 12 kalır. Buna göre; diğer vasiyet edilene bunun 1/3, ¼ ve 1/6 sının toplamı olan 9 pay verilir. Geriye 3 kalır. Öbür vasiyet edilene de bunun 1/3 ü olan 1 pay verilir. Geriye 2 pay kalır. Onu malın 2/3 ü olan 76 ya eklersin, 78 olur. Bu da üç oğul arasında her birine tam payın dengi olan 26 pay düşecek şekilde paylaştırılır. Hesap da doğru çıkmıştır.

Bir kişi, geride 5 oğul bıraksa ve ayrıca da bunlardan birinin (miras) payının iki katını[64] ve bu miktar çıkarıldıktan sonra malın 1/3 ünden geriye kalan miktarın 2/3 ünü[65] vasiyet etse, bu sorunda, malın 1/3 ü, 17; iki pay 14 ve bunlar çıkarıldıktan sonra malın 1/3 ünden geriye kalan 3 tür. Bunun 2/3 ü olan 2 pay, (kendisine vasiyet edilene) verilir. Geriye kalan 1 pay, malın 2/3 üne eklenir. Bu sorunun hesaplanma şekli de şöyledir: Oğulların sayısı olan 5 i alır ve buna, iki paya karşın 2 eklersin. 7 olur. Sonra bunu geriye kalanın 2/3 sü şeklindeki vasiyeti nedeniyle 3 ile çarparsın. Ancak her bir pay itibariyle 1 pay çıkarırız. Vasiyet, malın 1/3 ünden geriye kalanın 2/3 ü şeklinde olduğundan her bir pay itibariyle 2 pay çıkarırsın.

---

[63] Metinde (sülüs=1/3) olarak geçmektedir, ancak doğrusu yazma nüshada da yer aldığı gibi (misl) olmalıdır. (bkz. Süleymaniye Kütüphanesi, Damat İbrahim nüshası 651 nolu kayıt. Varak 429/b.)

[64] Metinde (mislini) geçmektedir. Ancak sorunun açıklamasından anlaşıldığına göre doğrusu (iki mislini) olmalıdır.

[65] Metinde 1/3 olmakla birlikte, yazma nüshada 2/3 yer almaktadır ki, sorun itibariyle de doğrusu o şekildedir. Tercüme de buna göre yapılmıştır. (bkz. Süleymaniye Kütüphanesi, Damat İbrahim nüshası 651 nolu kayıt. Varak 429/b.)

[30/119] Çünkü 2/3, 1/3 ün iki katıdır. Bu tür sorunlarda prensip budur. 21 den 4 ü çıkardığımızda da geriye 17 kalır. Bu, malın 1/3 üdür. İki payın tespit usulü de şöyledir: İki payı yani 2 yi alır, 3 ile çarparsın 6 olur. Sonra bunu 3 ile çarparsın, 18 olur. Sonra bundan daha önce açıkladığımız üzere iki pay itibariyle 4 çıkarırsın. Geriye 14 kalır. Bu, iki payın miktarıdır. Her bir pay da 7 dir. Bu 14 ü, 17 den çıkardığın zaman geriye 3 kalır. Vasiyet edilene de bu 3 ün 2/3 ü olan 2 pay verilir. Malın 1/3 ünden geriye 1 pay kalır. Bu 1 pay, malın 34 pay olan 2/3 üne eklenir. Sonuç 35 olur. Bu da her bir oğula payın dengi olan 7 pay düşecek şekilde beş oğul arasında paylaştırılır.

(Bu sorunda, o kişi şâyet vasiyet ederken) "malın 1/3 ünden geriye kalanın 1/3 ü" demiş olsaydı, bu durumda malın 1/3 ü 19 ve iki pay da 16 olurdu. Bu sorunun hesaplanma tarzı da şöyledir: Oğulların sayısına iki pay eklersin, 7 olur. Sonra bu 7'yi, 3 ile çarparsın, sonuç 21 olur. Sonra iki pay dikkate alınarak burada 2 çıkarırsın. Çünkü o, malın 1/3 ünden geriye kalanın 1/3 ünü vasiyet etmiştir. Geriye 19 pay kalır. Bu da malın 1/3 üdür. İki payı tespit etmek istediğinde de şöyle yaparsın: 2 yi al, 3 ile çarp, 6 olur. Sonra 6 yı 3 ile çarp, 18 olur. Sonra bundan 2 çıkar, 16 kalır. İşte iki pay budur. Her bir pay da 8 dir. Malın 1/3 ünden 16 yı çıkardığın zaman da 3 kalır. Kendisine malın 1/3 ünden geriye kalanın 1/3 ü vasiyet edilene kişiye de bunun 1/3 ü verilir. Geriye 2 pay kalır. Onları malın 38 olan 2/3 üne ekle. 40 olur. Bu da 5 oğul arasında her bir oğula payın dengi olan 8 düşecek şekilde paylaştırılır.

Şâyet geride 3 oğul bıraksa ve oğullardan birinin payının dengini, bu pay verildikten sonra malın 1/3 ünden geriye kalanın 1/3 ü dışında olmak üzere vasiyet etse, bu durumda malın 1/3 ü 13 ve pay da 10 dur. İstisna edilen de 1 paydır. Bu sorunun hesaplanma usulü de şöyledir: Oğulların sayısı olan 3 ü alırsın. Buna payın dengi şeklindeki vasiyet nedeniyle 1 eklersin. Sonra bunu 3 ile çarp, 12 pay olur. Sonra buna pay miktarı olan 1 i ekle. Çünkü burada ikinci vasiyet istisna yoluyladır. Paydan istisna olur. Binaenaleyh, burada usul, önceki sorundan farklı olarak pay miktarınca eklemede bulunmaktır. Çünkü önceki sorunda ikinci vasiyet, pay(ın dengi) verildikten sonra geriye kalanın 1/3 ü şeklinde idi. Usûl de fazlalığın ve payın toplamdan çıkarılması şeklindeydi. 12 ye 1 pay eklediğinde 13 olur. Bu da malın 1/3 üdür. Payı belirlemek istediğinde de şöyle yaparsın: 1 i al, önce 3 ile sonra da yine 3[66] ile çarp 9 olur. Sonra malın 1/3 ünün aslına eklediğin gibi buna da 1 ekle, 10 olur. Bu da payın miktarıdır. Bunu malın 1/3 ünden çıkardığın zaman geriye 3 kalır. Paydan malın 1/3 ünden geriye kalanın 1/3 ü kadar payı geri al. Bu da 1 paydır. Elinde malın 1/3 ünden 4 pay olmuş olur. Kendisine vasiyet edilene payı 9 pay olarak teslim edersin. Sonra (elinde kalan) bu 4 ü de malın 26 pay olan

[66] Yazma nüshada (sümme fi selasetin=sonra da yine üç ile) ilavesi vardır ki doğrusu da o şekildedir. (bkz. Süleymaniye Kütüphanesi, Damat İbrahim nüshası 651 nolu kayıt. Varak 430/a.)

2/3 üne eklersin, 30 pay olur. Bu miktar da her birine tam pay miktarı olan 10 pay düşecek şekilde üç oğul arasında paylaştırılır.

Şâyet geride 3 oğul bıraksa ve eğer olsaydı dördüncü bir oğulun payı kadar ve malın 1/3 ünden geriye kalanın 1/3 ünü vasiyet etse, bu durumda malın 1/3 ü, 42 ve pay[67] da 24 tür. Geri kalanın 1/3 ü de, 6 dır. Sorunun hesaplanma tarzı da şu şekildedir: Oğulların sayısı olan 3 ü alırsın. Buna 1 olan payı eklersin 4 olur. Bunu 3 ile çarp, 12 olur. Şâyet bunu üç oğul arasında paylaştırsaydın her bir oğula 4 pay düşerdi. Eğer dört oğul arasında paylaştırsaydın her birine 3 pay düşerdi. Bundan da anlıyoruz ki, şâyet olsaydı dördüncü oğulun payı 3 olurdu. 12 ye, eğer olsaydı dördüncü pay kadar yani 3 pay ekledik. Böylece 15 pay oldu. Sonra 15 i, 3 ile [30/120]
çarp. Çünkü bu kişi vasiyetinde; "malın 1/3 ünden geriye kalanın 1/3 ü" demiştir. Sonuç 45 olur. Sonra şâyet olsaydı dördüncü oğulun payı olacak olan 3 ü bundan çıkar. Geriye 42 kalır. Bu da malın 1/3 üdür. Payı belirlemek istediğinde de, 12 den dördüncü oğulun payı kadar yani 3 al. 3 ile çarp, 9 olur. Sonra 9 u 3 ile çarp, 27 olur. Sonra bundan da 3 çıkar. 24 kalır. Bu, şâyet olsaydı dördüncünün alacağı paydır. Bunu malın 1/3 ünden çıkardığın zaman 18 pay kalır. Malın 1/3 ünden geriye kalanın 1/3 ü kendisine vasiyet edilen kişi, bunun 1/3 olan 6 payı alır. Malın 1/3 ünden geriye 12 pay kalır. Bunu malın 84 olan 2/3 üne ekle, 96 olur. Şâyet bunu üç oğul arasında paylaştırsaydın her birine 32 pay düşerdi. Dört oğul arasında paylaştırsaydın her birine 24 pay düşerdi. Bundan da anlıyoruz ki, şâyet olsaydı, dördüncünün payı 24 idi. Vasiyet edilene bu miktarı vererek vasiyeti gerçekleştirmiş olduk. Buna göre; hesap doğrudur.

Bir kimse, geride üç oğul bıraksa ve bir kişiye oğullarından birinin payının dengini ve bir başka kişiye de malının ¼ ünü vasiyet etse ve mirasçılar da bunu kabul etseler, tereke 16 paya ayrılır. Bunun 4 ü, malın ¼ ü vasiyet edilen kişiye, 3 ü kendisine payın dengi vasiyet edilen kişiyedir. Hesaplanma usulü de şöyledir: Oğulların sayısı olan 3 ü alırsın, sonra buna payın dengi şeklindeki vasiyet nedeniyle 1 payı eklersin, (4 olur). Sonra buna, diğer vasiyet nedeniyle, 1/3 ünün dengini eklersin. Bu da 1 tam 1/3 tür. Çünkü bir sayıya 1/3 ünün aynısını eklediğin zaman, ek tamamının ¼ ü olmuş olur. Sonra bu 5 tam 1/3 ü, 3 ile çarparsın. Sonuç 16 olur. Bu da malın toplamıdır. Vasiyet edilenlerden birine malın tamamının ¼ ün vasiyet etmişti. Bu da 16 dan 4 pay olur. O kişi bunu aldığında geriye 12 pay kalır. Payın dengi kendisine vasiyet edilen kişiye 3 pay vardır. Çünkü biz payı 1 kabul ettik. Her bir payı 3 ile çarptık. O da bunu alınca geriye 9 pay kalır. Bu da her birine payın dengi olan 3 pay olmak üzere üç oğul arasında paylaşılır. Buna (Muhammed (rh.a.)) *Kitabu'l-Asl*'da "menkûs (tersyüz) metot" demiştir. Çünkü bundaki prensip, vasiyet ettiğinden daha azını eklemendir. Çünkü şâyet malının ¼

[67] Metinde (iki pay) geçmekte, yazma nüshada ise (pay) şeklinde geçmektedir. (bkz. Süleymaniye Kütüphanesi, Damat İbrahim nüshası 651 nolu kayıt. Varak 430/a.)

ünü vasiyet etmişse, sen elinde olanın 1/3 ünü; malının 1/5 ini vasiyet etmişse, sen elinde olanın ¼ ünü; malının 1/6 sını vasiyet etmişse, sen elindekinin 1/5 ini ekliyorsun. Bundan dolayı (Muhammed (rh.a.)) buna "menkûs" ismini vermiştir.

Şâyet geride üç oğul bıraksa, ayrıca da malının ¼ ünü, 1/3 ünü ve 1 dirhem vasiyet etmiş olsa, mal, 24 paya ayrılır. Sorunun hesaplanmasında izlenen yol da şu şekildedir: 1/3 ü ve ¼ ü olan bir sayı alırsın ki, bu da 12 dir. Bundan 4 olan 1/3 ünü ve 3 olan ¼ ünü çıkarırsın, geriye 5 kalır. Sonra bundan dirhem sayısı olan 1 i çıkarırsın, geriye 4 kalır. Bunu 3 oğul arasında paylaştırdığın zaman payları
[30/121] küsursuz olarak çıkmaz. Bundan dolayı tekrar sayı 12 ye çıkarılır. Bundan ¼ ü ve 1/3 ü çıkarılır, 1 dirhem çıkarılmaz, geriye 5 kalır. İlk defasında 4 kalmıştı. Bunları topladığın zaman 9 olur. Bu sayı üç oğul arasında her bir oğula 3 pay olacak şekilde paylaştırılmaya uygundur. Hesabın aslı olan 12 yi 2 ile çarp. Bunu 2 ile çarpıyorsun çünkü. İlk aldığın maldan kalan ile diğer maldan kalanı toplamıştın. Böylece iki kez oldu. Bundan dolayı da hesabın aslını 2 ile çarptın. Sonuç da 24 olur. İşte bu, vasiyetlerin kendisinden verileceği mal miktarıdır. Bundan 8 olan 1/3 ünü çıkardığın zaman 16 kalır. Diğer vasiyet olan ve 6 yapan ¼ ünü çıkardığın zaman da 10 kalır. Diğer vasiyeti olan 1 dirhemi çıkardığın zaman da iki maldan geriye kalanları topladığında kalan 9 sayısı gibi 9 kalır. Bu da üç oğul arasında her bir oğula 3 pay düşecek şekilde paylaştırılır.

Eğer geride üç oğul bıraksa ve oğullarından birinin payı kadarı ile 1 dirhem, 1/3 ünden geriye kalanın 1/3 ve ¼ ü ile yine bir dirhem vasiyet etse, malın tamamı 129 paya ayrılır. (Dengi vasiyet edilen) pay da 30 paydır. (Muhammed (rh.a.)) bu sorunu çift yanlışlık usulündeki el-camiu'l-asğar (küçük toplayan) denilen metoda göre çözmüş ve demiştir ki: Bir mal (sayısı) alırsın. Bundan payı ve dirhemi çıkardığın zaman, içinde (küsursuz olarak) 1/3, ¼ ve 1 dirhem bulunur. Bunun en azı da 14 tür. Bu yüzden malın 1/3 ü, 14 olarak kabul edilir. Pay için 1 pay verirsin geriye 13 kalır. Adamın " 1 dirhem..." sözü nedeniyle başka bir 1 pay daha verirsin geriye 12 kalır. Kalanın 1/3 ü ve ¼ ü şeklindeki ikinci vasiyet için de 7 verirsin, geriye 5 kalır. Adamın "ve bir dirhem..." sözü nedeniyle başka bir 1 pay daha verilir. Geriye 4 kalır. Bunu malın 28 pay plan 2/3 üne eklersin, 32 olur. Sonra bundan oğulların payı karşılığı 3 çıkarırsın. Çünkü biz payı 1 olarak kabul ettik. Böylece oğulların 3 paya ihtiyacı olur. Öyleyse 29 fazlalığında yanlışlık ortaya çıkmıştır. Tekrar asla dön ve ilk malın 1 fazlası olan bir mal (sayısı) al. Bu da 15 olur. Ondan payı 2 olarak çıkar. 13 kalır. Dirhemi çıkar, 12 kalır. Bundan da 1/3 ünü, ¼ ünü ve 1 dirhemi çıkar, geriye 4 kalır. Bunu malın 30 olan 2/3 üne ekle. 34 olur. Oğulların ihtiyacı 6 payadır. Çünkü biz bir payı 2 pay olarak kabul ettik. Buna göre, 28 fazlasıyla ikinci yanlışlık ortaya çıkmış oldu. Öyle ise 14 olan ilk malı, ikinci yanlışlık olan 28 ile çarp, sonuç 392 olur. Sonra ikinci mal olan 15 i, ilk yanlışlık olan 27 ile çarp, sonuç 405 olur. Sonra azı çoktan çıkar. Geriye 43 pay kalır. Bu, malın 1/3 üdür. Malın tamamı ise 129 paydır. Payın tespit usulü de şöyledir: İlk

payı alırsın ki, bu da 1 paydır. Bunu 28 olan ikinci yanlışlık ile çarparsın, 28 olur. İkinci payı alırsın ki, 2 paydır. İlk yanlışlık olan 29 ile çarparsın, 58 olur. Azı çoktan çıkar. Geriye 30 kalır. Malın 1/3 ünden, pay olan 30 u çıkardığında geriye 13 kalır. "ve bir dirhem" sözü nedeniyle de 1 çıkarırsın, 12 kalır. Diğer vasiyet olan 1/3, ¼ ve dirhem için de 8 çıkarılır, geriye 4 kalır. Bunu malın 86 olan 2/3 üne ekle, sonuç 90 pay olur. Bu da her bir oğula 30 pay düşecek şekilde üç oğul arasında paylaştırılır. [30/122]

Sonra (Muhammed (rh.a.)) sorunu, geçen sorunun bir kısmında bizim yaptığımız gibi, el-câmiu'l-ekber (en büyük toplayan) metoduna göre de hesaplamıştır. İki metodun farkı özetle şöyledir: el-câmiul-asgar (en küçük toplayan) metodunda ilk hatadan sonra sadece paya ekleme yapar ve onu katlarsın. El-câmiu'l-ekber metodunda ise ilk hatadan sonra pay dışındaki malı katlarsın. Oradaki katlama daha büyük olduğu için buna el-câmiu'l-ekber demiştir. Burada ise katlama küçük olduğu için ona da el-câmiu'l-asgar demiştir. Daha sonra andığı şu sorunun hesaplanması da buna göredir: (Bir kişi) oğullardan birinin payı kadar ve bir dirhem vasiyet etmiştir ve sen hesap yapmak istiyorsun. Paydan karşılığı olan 1 i ve dirhemi çıkardığında 1/3 olan bir mal sayısı kalır. Sonra sonuna kadar hesaplanması andığımız gibidir.

Bir adam, geride üç oğul ve bir eş bırakmış ayrıca da 20 dirhem ve iki elbise bırakmış, karısının payının dengini ve (bu ödendikten sonra) malın 1/3 ünden geriye kalanın 1/3 ünü ve bir dirhem vasiyet etmişse, elbiselerin değeri ne olursa olsun, biri değeri ile oğullara, diğeri de değeri ile eşe ait olur. El-câmi' metoduna göre bunu tespit etmenin yolu şöyledir: İlk olarak kadının payı oğulların payına oranla kaçtır buna bakar ve şöyle deriz: Asıl paylar 8 den ve paylaşım da 24 pay üzerindendir. Kadına bunun 1/8 i olarak 3 pay ve her bir oğula 7 pay vardır. Böylece kadının payının, oğulun payının 3/7 si olduğu ortaya çıkar ve deriz ki: Oğul babanın bıraktığı 20 dirhemi alır. Oğulun aldığı elbiseye 4 dirhem olarak değer biçilir. Karısının aldığı diğer elbiseye de 4 dirhemin 3/7 si olan, 1 tam 5/7 dirhem değer biçilir. (Dirhemler ve elbiselerin değeri) toplanır, 25 tam 5/7 eder. Sonra bundan 1/3 ü çıkarılır. Çünkü adam malının 1/3 ünden vasiyette bulunmuştur. Bu da 8 tam 4/7 dirhemdir. Bundan kadının payının dengi olan 1 tam 5/7 dirhem verirsin Geriye 6 tam 6/7 dirhem kalır. İkinci vasiyet gereğince de bunun 1/3 ünü verirsin. Bu da 2 tam 2/7 dirhemdir. Geriye 4 tam 4/7 dirhem kalır. Sonra bundan adamın "ve bir dirhem" sözü nedeniyle 1 dirhem daha verilir. Geriye 3 tam 4/7 dirhem kalır. Bunu malın 17 tam 1/7 dirhem olan 2/3 üne katarsın. 20 tam 5/7 dirhem olur. Bunu oğullar ve karısı arasında her bir oğula 4 dirhem ve kadına 1 tam 5/7 dirhem düşecek şekilde paylaştırırsın. Bunun toplamı da 13 tam 5/7 dirhem eder. Bunu 20 tam 5/7 dirhemden çıkardığımızda geriye 7 dirhem kalır. 7 fazlası ile yanlışlık ortaya çıkmıştır. Bunu aklında tut ve tekrar başa dön. Oğulun aldığı elbiseye 7 dirhem; kadının aldığı elbiseye ise 3 dirhem olarak değer biç.

Çünkü kadının payı, oğulun payının 3/7 sidir. Bunların toplamı 10 eder. Sonra bu, ölünün bırakmış olduğu 20 dirheme eklenir, sonuç 30 olur. Bunun 1/3 ü de 10 dur. Sonra bundan payın dengi şeklindeki vasiyet gereği, kadının payının dengi olan 3 dirhem verilir. Sonra diğer vasiyet gereğince 2 tam 1/3 dirhem verilir. [30/123] Çünkü bu, malın 1/3 ünden payın dengi verildikten sonra geriye kalan sayı olan 7 nin 1/3 üdür. Geriye 4 tam 2/3 dirhem kalır. Adamın "ve bir dirhem..." sözü itibariyle de 1 dirhem daha verirsin. Geriye 3 tam 2/3 dirhem kalır. Bunu malın geriye kalan ve 20 dirhem olan 2/3 üne eklersin, 23 tam 2/3 dirhem olur. Bunu oğullarla kadın arasında her bir oğula 7 dirhem ve kadına da 3 dirhem düşecek şekilde paylaştır. Bunların toplamı 24 eder. Böylece, 1/3 dirhem eksiğiyle ikinci yanlışlık ortaya çıkmış olur. Daha önce açıklamıştık ki, iki yanlışlık birinin fazlalığı diğerinin de noksanlığı şeklinde ortaya çıkınca, usul, toplanmalarıdır. Toplayınca 7 tam 1/3 eder. Bu, 3 e bölününce küsurlu çıkacak bir sayıdır. Bu nedenle, 3 ile çarp, 22 cüz olur. Bunu aklında tut. Sonra 7 olan ilk hatayı, oğulun aldığı elbiseye ikinci olarak biçilen değer ile yani 7 ile çarp, 49 olur. Sonra ikinci yanlışlık olan 1/3 ü, 4 dirhem olan birinci elbisenin değeri ile çarp, 1 tam 1/3 dirhem olur. Sonra bunları toplarsın 50 tam 1/3 olur. Sonra, 7 tam 1/3 çarpıldığı gibi, 1/3 lük kesir nedeniyle bu da 3 ile çarpılır, sonuç 151 olur. Sonra bunu aklında tuttuğun cüzlere yani 22 ye bölersin. 151 i, 22 ye böldüğün zaman bölüm, 6 dirhem ve 19 cüz olur. Bu oğulun payıdır. Bundan da anlaşılmaktadır ki, oğulun aldığı elbisenin değeri 6 dirhem ve 19 cüzdür. Kadının payı, oğulun payının 3/7 sidir. Bundan da ortaya çıkar ki, onun aldığı elbisenin değeri, 2 dirhem ve 20 tam 5/7 cüzdür. Böylece, her bir elbisenin değerinin tespiti olan amaç gerçekleşmiştir.

Geride beş oğul bıraksa ve malından 1 dirhem ve bu 1 dirhem verildikten sonra kalan malının 1/6 sını vasiyet etse, sorun 7 pay üzerinden hesaplanır. Şöyle ki: Oğulların sayısı olan 5 i alırsın. Buna malının 1/6 sı şeklindeki vasiyeti nedeniyle 1 dirhem eklersin. Çünkü bu tür sorunlarda usul, elindeki malın 1/5 inin dengini eklemendir. Burada elinde olan 5 tir ve (1/5 i de) 1 dir, (bunu ekleyince) elinde 6 olur. Sonra 1/6 verilmeden önceki, 1 dirhem vasiyeti olan ilk vasiyet nedeniyle 1 dirhem eklersin, 7 olur. Bundan birinci vasiyet nedeniyle 1 dirhem ve ikinci vasiyet yani 1 dirhem verildikten sonra kalanın 1/6 sı vasiyeti nedeniyle 1 çıkarırsın. Çünkü elinde olan 6 dır ve 1/6 sı 1 dir. Geriye 5 kalır ve her bir oğula 1 pay olmak üzere oğullar arasında paylaştırılır. Hesap doğrudur.

Eğer geride dört oğul bırakmış olsa ve 1 dirhem, bu 1 dirhem verildikten sonra malının 1/6 sını ve bu 1/6 dan sonra 1 dirhem vasiyet etse, bu durumda hesap yine 7 pay üzerinden yapılır. Şöyleki: oğulların sayısı olan 4 ü alırsın. Buna adamın "1/6 dan sonra da 1 dirhem..." sözü nedeniyle 1 eklersin. Çünkü bu, oğullardan birinin payının dengi ile yapılan vasiyet yerindedir. Böylece senin elinde 5 pay olur. Sonra buna, malının 1/6 sı şeklindeki vasiyeti dolayısıyla 1/5 ini yani 1 dirhemi eklersin, 6 olur. Sonra buna ilk vasiyet, yani 1 dirhem vasiyeti dolayısıyla 1

dirhem daha eklersin, 7 olur. Bundan ilk vasiyet gereği 1 dirhem çıkarılır. İkinci vasiyet gereğince de kalanın 1/6 sı çıkarılır. Bu da 1 dirhemdir. Sonra üçüncü vasiyet gereğince 1 dirhem daha çıkarılır. Çünkü o kişi "ve 1/6 dan sonra 1 dirhem..." demiştir. Geriye 4 kalır. Bu da dört oğul arasında her bir oğula 1 dirhem düşecek şekilde dağıtılmaya uygundur. [30/124]

Geride üç kız[68] ve ana-baba bıraksa, bunlardan birine kızlardan birinin payının dengini vasiyet etse, bir diğerine de malın 1/3 ünden geriye kalanın 1/3 ünü vasiyet etse, kızlardan birine de kendi payı ile beraber malın 2/3 ünü tamamlayan kısmı vasiyet etse ve mirasçılar da onay verseler, bu durumda, malın 1/3 ü 50; (dengi vasiyet edilen) pay 20 ve geriye kalanın 1/3 ü 10 ve tamamlayan miktar da 30 dur. Bunun hesaplanma usulü şöyledir: Asıl pay sayılarını alırsın. Bu da 18 dir. Çünkü 2/3 ü kızlar arasında her birine 1/3 düşecek şekilde paylaşılabilecek bir hesap sayısına ihtiyacın vardır. O da 18 dir. Kızlara bunun 2/3 ü olan 12 pay vardır. Aralarında her birine 4 düşecek şekilde paylaşılır. Ana babaya da bunun 2/6 sı vardır. Bu da her birine 3 olmak üzere 6 dır. Sonra bu 18 i, malın 1/3 ünden geriye kalanın 1/3 ü vasiyeti dolayısıyla 3 ile çarparsın, 54 olur. Sonra bundan pay sayılarının aslında, kızlardan birinin payının dengi olan 4 pay çıkarırsın. Geriye 50 kalır. Bu, malın 1/3 üdür. Malın 2/3 ü de bunun iki katıdır. Böylece, malın tamamı 150 pay olmuş olur. Bunu paylaştırmak istediğinde bunun yolu şudur: 1/3 ünü çıkarırsın. Geriye 100 kalır. Sonra bu 100 den pay sayılarının aslının dengi olan 18 i, geriye kalan 18 den az kalana kadar tekrar tekrar çıkarırsın. Beş defa 18 çıkarınca bunların tamamı 90 olur. Geriye 10 kalır. Bu 10 sayısını aklında tut. Önce 90 ı paylaştır. Anna-babaya bunun 1/3 ünü ver. Bu da her birine 1/6 sı olan 15 olmak üzere 30 dur. 60 payı da kızlar arasında her birine 20 pay olacak şekilde paylaştır. Bundan da ortaya çıkar ki, her bir kızın payı 20 dir. Vasiyet edilene,, malın ayırmış olduğun 1/3 ünden payın dengi olan 20 pay ver. Geriye 30 pay kalır. Sonra kendisine malın 1/3 ünden geriye kalanın 1/3 ü vasiyet edilen kişiye bunun 1/3 ü olan 10 payı ver. Geriye 20 kalır. Bununla, 100 den senin yanında kalan 10 u topla, 30 olur. Bunu kendisine 2/3 ü tamamlayan miktar vasiyet edilen kızın payına ekle. 30 u 20 ye eklediğinde toplam 50 olur. Bu da malın 1/3 üdür ve hesap kesirsizdir.

Bir kişi ölse ve geride üç oğul bıraksa, oğullardan birinin payının dengini, malın 1/3 ünden geriye kalanın 1/3 ünü ve 1 dirhem vasiyet etse, malı 30 paya ayrılır. Bunun 1/3 ü 10; (dengi vasiyet edilen) pay 7 ve malın 1/3 ünden geriye kalanın 1/3 ü de 1 paydır. Bunun hesaplanma şekli de şöyledir: Kesirsiz şekilde 1/3 ü olan bir mal (sayısı) alırsın ki bu da 3 tür. Pay için 1 ve bir dirhem vasiyeti için de

---

[68] Metinde (selase beniyne= üç oğul) geçmekte ise de yazma nüshada da yer aldığı üzere doğrusu, (selase benat=üç kız) olmalıdır. (bkz. Süleymaniye Kütüphanesi, Damat İbrahim nüshası 651 nolu kayıt. Varak 432/a.)

1 çıkarırsın, geriye 1 kalır. Bunu üç oğul arasında her birine 1/3 dirhem olacak şekilde dağıt. Sonra oğulların sayısı olan 3 ü alırsın. Bunu, onlardan birinin 1/3 olan
[30/125] payına ekle, sonuç 3 tam 1/3 olur. Bunu 3 ile çarp, 10 olur. İşte bu, malın 1/3 üdür. 2/3 ü de bunun iki katıdır. Buna göre mal 30 olur. (Dengi vasiyet edilen) payı belirlemek istediğinde de ilk olarak aldığın mal yani 3 ile malın 1/3 ü olan 10 arasındaki farka bak, 7 bulursun. İşte bu da paydır. Malın 1/3 ünden 7 yi çıkardığında, 3 kalır. Kendisine malın 1/3 ünden geriye kalanın 1/3 ü vasiyet edilene bunun 1/3 ü yani 1 pay verilir. Kendisine 1 dirhem vasiyet edilene de aynısı verilir. 1/3 ten geriye 1 kalır. Bunu malın 2/3 ü olan 20 ye ekle. Bu da her birine payın dengi olan 7 pay düşecek şekilde üç oğul arasında paylaştırılır.

Şâyet ölü, "ve malın 1/3 ünden geriye kalanın ¼ ü ve 1 dirhem..." demişse, hesaplanması buna göre şöyledir: ¼ ü olan bir mal (sayısı) alırsın ki bu da 4 tür. Pay karşılığı olarak 1 ve söylemiş olduğu dirhemi çıkarırsın. Geriye 2 kalır. Bunu, üç oğul arasında her birine 2/3 pay düşecek şekilde dağıt. Onlardan birine düşen payı, pay sayıların aslı olan 4 e ekle. Sonuç 4 tam 2/3[69] olur. Bunu 3 ile çarp, 14 olur. İşte bu, malın 1/3 üdür. Payı belirlemek istediğinde pay sayılarının aslı olan 4 ile, malın 14 olan 1/3 ü arasındaki farka bakarsın. Bu da 10 dur ve pay, işte budur. Bunu malın 1/3 ünden çıkardığın zaman geriye 4 kalır. Kendisine malın 1/3 ünden geriye kalanın ¼ ü vasiyet edilen 1 pay alır. 1 dirhem vasiyet edilen de 1 pay alır. Geriye 2 pay kalır. Bunları malın 28 olan 2/3 üne eklersin, 30 olur. Bu da her bir oğula payın dengi olan 10 pay olmak üzere üç oğul arasında paylaştırılır.

Şâyet "...malın 1/3 ünden geriye kalanın 1/3 ve ¼ ü ve 1 dirhem..." demişse, buna kıyasen şöyle hesaplanır: 1/3 ve ¼ ü olan bir mal (sayısı) alırsın ki, bu da 12 dir. Bundan 4 olan 1/3 ünü ve 3 olan ¼ ünü çıkarırsın, 5 kalır. Dirhemi de çıkarırsın 4 kalır. Bu, üç oğul arasında her birine 1 tam 1/3 pay düşecek şekilde paylaştırılır. Sonra, oğullardan birinin 1 tam 1/3 olan payını, 12 olan pay sayılarının aslına eklersin. 13 tam 1/3 olur. Bunu 3 ile çarp, 40 pay olur. Bu, malın 1/3 üdür. Payı belirlemek istediğinde, ilk mal olan 12 ile malın 40 olan 1/3 ünün farkına bak. Aralarındaki farkın 28 olduğunu görürsün. Bu da (dengi vasiyet edilen) paydır. Bunu malın 1/3 ünden çıkardığında geriye 12 kalır. Geriye kalanın 1/3 ü vasiyet edilene 4; geriye kalanın ¼ ü vasiyet edilene 3, dirhem vasiyet edilene 1 dirhem verirsin. Geriye 4 kalır. Bunu malın 80 olan 2/3 üne ekle. Sonra üç oğul arasında her bir oğula payın dengi olan 24 pay olacak şekilde dağıt.

Şâyet beş oğul bırakmışsa ve oğullardan birinin payının dengini, malın 1/3 ünden geriye kalanın 1/3 ünü ve 1 dirhem vasiyet etmişse, hesap tamamdır yani kesirsizdir. Biz şimdiye kadar kesirli olan hesaplar yaptık. Bunun hesaplama tarzı da şöyledir: Kendisinin ve 1/3 ünün (kesirsiz olarak) 1/3 ü olan en az mal sayısını alırsın. Bunun en azı da 9 dur. Ancak sen bunda da katlamak zorunda kalırsın.

---

[69] Metinde (salasiyn=30) geçmektedir. Ancak doğrusu (sülüseyn=2/3) olmalıdır.

Çünkü, 9 üzerinden hesap doğru olmaz. Katlaman gerekir. Katladığında da 18 olur. Bunun 1/3 ünü çıkar. Sonra bundan 1/3 ünü ve dirhemi çıkar. (18 in 1/3 ü olan 6 nın) 1/3 ü 2 pay ve dirhem de 1 paydır. Geriye 3 kalır. Bunu aklında tut. **[30/126]** Sonra hesabın aslına dön. Oğul sayısı olan 5 i al. Oğullardan birinin payının dengi şeklindeki vasiyet nedeniyle 1 ekle, 6 olur. Bundan 1/3 ünü ve 1 dirhem çıkar, 3 kalır. Bu 3 ü, baştaki payların toplam sayısı olan 18 in 2/3 ü olan 12 ye ekle, 15 olur. Sona bunu ilk hesaptan aklında tuttuğun 3 e böl. Bölüm 5 olur. Bu da (dengi vasiyet edilen) paydır. Sonra bu 5 i, aldığın ilk pay sayılarının 1/3 ü olan 6 ya ekle, 11 olur. Bu da malın 1/3 üdür. Malın tamamı ise 33 dür. Sonra pay olan 5 i, malın 1/3 ünden çıkarırsın 6 kalır. Sonra malın 1/3 ünden geriye kalanın 1/3 ü kendisine vasiyet edilen kişiye, bunun 1/3 ü olan 2 payı ver. Diğerine de 1 dirhem ver. Geriye 3 kalır. Bunu malın 22 olan 2/3 üne eklersin, 25 olur. Bu da, beş oğul arasında her bir oğula payın dengi olan 5 pay düşecek şekilde paylaştırılır.

Kesirli ve tam çıkan sorunlarda hesapçıların kullandıkları metoda göre hesaplamada ortaya çıkan fark işte budur.

Sonra, Muhammed (rh.a.) *Kitabu'l-Asl*'ın sonunda andığına göre; bu hesapçıların ortaya koydukları bir hususturu. Biz hüküm verirken bunları esas almayız. Çünkü ölü 1 dirhem vasiyet ettiğinde 1/3, ölünün malından 1 dirhem ile çarpılır. Ama dirhem dendi diye onun için bir pay ayırman, sonra da kesirsiz demenle, değildir, demen arasındaki farkla uğraşman, hüküm metodu değildir. Lakin bu, hesapçıların usulüne göre yapılmış bir açıklamadır.

Geride bir oğul ve bir kız bıraksa, sonra onlardan her biri bir miktar malı zimmetine geçirse, sonra oğul, "ben zimmetime geçirdiğimin 1/3 ünü geri vereyim. Sen de ¼ ünü geri ver. Her birimizin elinde olan miras payı kadar olsun. Artan da Allah'ın belirlediği paylara göre taksim edilsin." dese, her birinde ne kadar mal vardı? denirse, cevap şöyledir: Kızın elinde 12 pay ve oğulun yanında 27 pay vardı. Bunun hesaplanmasındaki usül şöyledir: Kesirsiz olarak ¼ ü olan bir mal sayısı alırsın ki, 4 tür. Onu kızın elinde sayarsın. ¼ ünü atarsın geriye 3 kalır. Sonra 3 attığın zaman 6 kalan bir mal sayısı ararsın ki o da 9 dur. Bunu da oğulun elinde kabul edersin. Bundan da 1/3 ünü çıkarırsın. Sonra her iki maldan çıkardıklarını yani 1 ve 3 ü toplarsın, sonuç 4 olur. Bu Allah'ın farz kıldığı şekilde erkekle kız arasında 2 li 1 li taksim edilmeye uygun değildir. Her birinin yanındaki malın aslını 3 ile çarp. Kızın yanında bulunan 4 idi. Bunu 3 ile çarptığın zaman 12 olur. Oğulun yanındaki 9 idi. Bunu 3 ile çarptığın zaman 27 olur. Oğul 27 den 1/3 ünü yani 9 u geri verir. Onun elinde 18 kalır. Kız da 12 den ¼ ünü yani 3 ü geri verir. Onun elinde de 9 kalır. Böylece oğula 18 kıza 9 olmak üzere Allah'ın farz kıldığı şekilde dağıtılmış olur. Sonra (her birinden geri alınan) 3 ile 9 u toplarsın, 12 eder. Bunu da Allah'ın farz kıldığı şekilde oğula 8, kıza 4 olmak üzere dağıtırsın. Böylece, Allah'ın;

﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ﴾

"Erkeğe, iki kız payı vardır" (en-Nisâ 4/11) âyetinde farz kıldığı gibi oğulun elinde 26 ve kızın elinde de 13 pay olmuş olur.

Geride bir oğul bıraksa, bunlardan birine malın 1/3 ünü tamamlayan miktarı, diğerine de malın 1/3 ünden geriye kalanın 1/3 ünü vasiyet etse, Malın 1/3 ü 13; (oğullardan birine düşen) pay 6 ve tamamlayan miktar da 7 dir. Bu sorunun
[30/127] hesaplanma usülü de şöyledir: Oğulların sayısı olan 5 i alırsın. Kendisine tamamlayan miktar vasiyet edilenin payını çıkarırsın. Geriye 4 kalır. Sonra bunu malın 1/3 ünden geriye kalanın 1/3 ü şeklindeki vasiyeti nedeniyle 3 ile çarparsın, 12 olur. Sonra buna, başta attığın 1 payı eklersin 13 olur. Bu, malın 1/3 üdür.

Payı tespit etme usulü de şöyledir: 1 olan payı alırsın, 3 ile çarparsın. Sonra bundan başta yaptığın gibi 1 çıkarırsın. Geriye 2 pay kalır. Bunu 4 ü çarptığın gibi 3 ile çarparsın, 6 olur. Bu da, paydır. Malın 13 olan 1/3 ünden 6 yı çıkardığın zaman geriye 7 kalır. Böylece tamamlayan miktar şeklindeki vasiyetin 7 pay olduğu anlaşılmış olur. Malın 1/3 ünden 7 yi çıkardığın zaman geriye 6 kalır. Kendisine geriye kalanın 1/3 vasiyet edilene, bunun 1/3 ü olan 2 pay verilir. Geriye 4 kalır. Bunu malın 26 olan 2/3 üne kat, 30 olur. Bunu 5 oğul arasında paylaştırdığın zaman her bir oğula payın dengi olan 6 pay düşer. Hesap kesirsizdir.

Oğullardan birine 1/3 ü tamamlayan miktarı, diğerine de buna dahil olan çıkarmanın 1/3 ünü vasiyet etmiş olsa, bu sorunun hesaplanması bir önceki soruna kıyasla şöyledir: Oğulların sayısı olan 5 i alırsın. Birinin payını çıkarırsın, 4 kalır. Bunu 3 ile çarp, 12 olur. Sonra bundan 1 çıkar, 11 kalır. Bu, malın 1/3 üdür. Payı tespit etmek istediğin zaman, 1 olan payı al, 3 ile çarp, sonra bundan 1 olan payı çıkar. Geriye 2 pay kalır. Bunları 3 ile çarp 6 olur. Sonra hesabın aslında yaptığın gibi, bundan 1 çıkart, geriye 5 kalır. Bu, paydır. Pay olan 5 i 11 den çıkardığın zaman geriye 6 kalır. Bu da ¼ ün miktarıdır. Yani kendisine tamamlayan miktar vasiyet edilen için söylenenin dengidir. Diğerine bunun 1/3 ünü vasiyet etmiştir. Bu, 2 paydır. Bunu çıkardığın zaman malın 1/3 ünden 3 kalır. Bunu malın 22 olan 2/3 üne kat, 25 olur. Bu da 5 oğul arasında her birine payın dengi olan 5 olmak üzere paylaştırılır.

Şâyet oğullardan birine, malın 1/3 ünü tamamlayan miktarı, diğerine ¼ ü tamamlayan miktarı, bir diğerine de malın 1/3 ünden geriye kalanın 1/3 ünü vasiyet etse, (bu sorunda,) malın 1/3 ü 44; pay 18; 1/3 ü tamamlayan miktar 26 ve ¼ ü tamamlayan miktar da 15 tir. Bu sorunun hesaplanması da önce geçen soruna kıyasla şöyledir: Oğulların sayısı olan 5 i alırsın. Sonra bundan malın 1/3 ünü tamamlayan miktar kendisine vasiyet edilenin payı karşılığı olarak 1 ve ¼ ü tamamlayan miktar vasiyet edilenin payı karşılığı olarak da 1 çıkarırsın. Sonra 1/3 ile ¼ arasındaki farka bak. Bu da 1 dir. Çünkü 12 nin 1/3 ü 4 ve ¼ ü de 3 tür.

Aralarındaki fark 1 dir. Bunu kendisine 1/3 vasiyet edilen için al. Bir diğer 1/3 ü de ¼ vasiyet edilen için al. Bu da 2/3 paydır. Bunu 5 ten geriye kalan 3 e ekle, 3 tam 2/3 olur. Sonra bunu 1/3 ü ve ¼ ü olan bir sayı ile çarp ki bu da 12 dir. 3 tam 2/3 ü, 12 ile çarptığın zaman 44 olur. Çünkü 12 ile 3 ün çarpımı 36 dır. 2/3 ün 12 ile çarpımı ise 8 dir. Toplamı da 44 olur. Bu, malın 1/3 üdür. Malın 2/3 ü de bunun iki katıdır. Malın tamamı da 132 pay olur. Payın tespit usülü de şöyledir: 1/3 ve ¼ ü olan bir mal sayısı alırsın ki, bu da 12 dir. 1/3 ünü ve ¼ ünü çıkarırsın, geriye 5 kalır. Sonra 1/3 ve ¼ arasındaki farka bakarsın. Bu da 1 dir. Bununla iki payı toplarsın, 3 pay olur. Bunun 1/3 ü olan 1 payı alırsın. Bunu 12 den kalan 5 e eklersin 6 olur. Sonra bu 6 yı 3 ile çarp, 18 olur. Bu, paydır. Malın 1/3 ü, 44 tür. Bundan 18 olan payı çıkardığın zaman geriye 26 kalır. Bu, 1/3 ü tamamlayan miktar kendisine vasiyet edilene yapılan vasiyetin miktarıdır. Malın ¼ ü de, 33 tür. Bundan 18 i çıkardığın zaman geriye 15 kalır. Bu da ¼ ü tamamlayan miktar vasiyetidir. Malın 44 olan 1/3 ünden, 1/3 ü tamamlayan miktar kendisine vasiyet edilen için olan 26 yı ve ¼ ü tamamlayan miktar kendisine vasiyet edilen için olan 15 i çıkardığın zaman geriye 3 kalır. Malın 1/3 ünden geriye kalanın 1/3 ü kendisine vasiyet edilene, bunun 1/3 ü olan 1 pay vardır. Geriye 2 pay kalır. Bunun malın 88 olan 2/3 üne ekle, 90 olur. Bu da, beş oğul arasında her birine payın dengi olan 18 pay düşecek şekilde paylaştırılır. Hesap da böylece kesirsiz çıkmıştır. [30/128]

Allah doğruyu daha iyi bilir.

KİTABU İHTİLÂFİ EBÎ HANÎFE VE İBN EBÎ LEYLÂ [İBN EBÎ LEYLA İLE EBÛ HANİFE'NİN ANLAŞMAZLIĞA DÜŞTÜĞÜ KONULAR]

(كتاب أبي حنيفة وابن أبي ليلى)

Büyük zahit imam, imamların güneşi ve İslam'ın övüncü Şeyh Ebû Bekir Muhammed b. Ebû Sehl es-Serahsî (rh.a.) şöyle demiştir: Bilindiği üzere Ebû Yusuf (rh.a.) önceleri İbn Ebî Leylâ'nın derslerine gidip gelirdi. Ondan dokuz yıl ilim öğrendi. Sonra İbn Ebî Leyla'nın derslerinden ayrılıp Ebû Hanife (rh.a.)'nin derslerine katılmaya başladı. Ondan da dokuz yıl ilim öğrendi.

Denilmiştir ki "Ebû Yusuf'un İbn Ebî Leyla (rh.a.)'dan ayrılıp Ebû Hanife (rh.a.)'ye katılmasının nedeni İbn Ebû Leyla'nın hakimlik görevini kabul etmesidir. Ebû Yusuf (rh.a.) onun hakimlik görevini kabul etmesini hoş karşılamamış ve bu onu İbn Ebû Leylâ (rh.a.)'nın derslerini terkederek Ebû Hanife (rh.a.)'nin öğrencisi olmaya itmiştir. Bunun üzerine Allahu Teâlâ onu imtihan etmiş ve o da hakimlik görevine getirilmiştir. Bu onun Ebû Hanife (rh.a.)'nin öğrencileri arasında kendisiyle tanındığı bir nitelik olmuş ve o "Kadı Ebû Yusuf" diye anılır olmuştur. Ebû Hanife (rh.a.)'nin

onun dışında hakimlik görevinde bulunan veya bulunmayan hiçbir öğrencisine "kadı" ünvanı verilmemiştir."

Bazıları ise (Ebû Yusuf'un neden Ebû Hanife (rh.a.)'nin öğrencisi olduğu konusunda) şöyle demiştir: Ebû Yusuf, İbn Ebû Leylâ (rh.a.)'nın öğrencilerinden idi. Bir kimsenin düğününde bulunmuştu. Orada şeker saçıldı. Ebû Yusuf (rh.a.) bir kaç tane şeker aldı. İbn Ebî Leyla (rh.a.) onun bu davranışını beğenmedi. Ona ağır sözler söyleyerek "Bunun helal olmadığını bilmiyor musun?"dedi. Bunun üzerine Ebû Yusuf, Ebû Hanife (rh.a.)'ye gelerek bunun hükmünü sordu. O da şöyle dedi: "Bunda bir sakınca yoktur. Bize nakledilmiştir ki Resûlüllah (s.a.v.) sahabîleriyle (r.a.) birlikte Ensar'dan birinin düğününde idi. Orada hurma saçıldı. Resûlüllah (s.a.v.)
[30/129] ellerini kaldırarak sahabilerine انْتَهِبُوا *"Kapışın"*[70] dedi. Yine nakletmişlerdir ki Peygamber (s.a.v.) veda haccında yüz deve kurban edince her deveden kendisi için bir parça alınmasını emretti. Sonra مَنْ شَاءَ أَنْ يَقْتَطِعَ فَلْيَقْتَطِعْ *"Kesip almak isteyen gelsin ve kesip alsın"*[71] buyurdu. Bu ve benzeri bağışlar dinen güzel görülür" Ebû Yusuf (rh.a.) ikisi arasındaki farklılığı anlayınca Ebû Hanife (rh.a.)'nin ilim halkasına katıldı.

Kimi âlimler de bunun nedeni hakkında şöyle demişlerdir: Ebû Yusuf, Züfer (rh.a.) ile münazara ediyordu. Münazara sonucunda Ebû Hanife (rh.a.)'nin fıkhı ile İbn Ebû Leylâ (rh.a.)'nın fıkhı arasındaki farkı anladı. Ebû Hanife (rh.a.)'nin ilim halkasına katıldı. Sonra iki hocası arasında görüş ayrılığı bulunan sorunları bir araya getirmek istedi. Bu eseri yazdı. Muhammed (rh.a.) de bunu alıp Ebû Yusuf (rh.a.)'tan rivayet etti. Ancak başka fakihlerden duyduğu bazı şeyleri de ekledi. Sonuç olarak bu eserin yazılması Ebû Yusuf (rh.a.)'a, düzenlenip yazılması da Muhammed (rh.a.)'e aittir. Bundan dolayı Muhammed (rh.a.)'in eserleri arasında sayılmış ve bu nedenle Hakim eş-Şehid (rh.a.) onu el-Muhtasar adlı eserinde anmış ve şöyle diyerek başlamıştır:

Bir kimse birinin cariyesini gasbedip satsa, alıcı da onu özgür kılsa, Ebû Hanife (rh.a.)'ye göre satış akdi de, özgür kılma kullanımı da geçersizdir. Biz de bu görüşü benimsiyoruz. Ebû Yusuf'un ve Muhammed (rh.a.)'in görüşü de böyledir.

İbn Ebû Leylâ (rh.a.) ise şöyle demiştir: Alıcının özgür kılması geçerlidir. Gasbeden cariyenin değerini öder.

İbn Ebû Leylâ'nın görüşünün dayanağı şöyledir: Satış akdi kurulmuştur. Çünkü satış akdinin kurulması icap (taklif) ve kabulün ehliyet sahibi kimse tarafından yapılması ile gerçekleşir. İcapta, icapta bulunan kimsenin sözü yani kullanımı kendi hakkında olmuştur. Konu da akid yapmaya elverişlidir. Bundan

---

[70] Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, I/43; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XX/97; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII/288.

[71] Ebû Dâvûd, Menâsik, 18; İbn Hibbân, *Sahih*, IV/294; Taberânî, *el-Mu'cemü'l*-evsât, III/44; Hâkim, *Müstedrek*, IV/246.

dolayı cariye hakkındaki akid malikin onaylamasıyla geçerli olur. Bu akid malikin izniyle olsaydı geçerli olacaktı. Ehliyeti ve konunun akde elverişliliğini ispat etme konusunda malikin izninin bir rolü yoktur. Akdin kurulduğu sabit olunca, mülkü gerektirdiği de sabit olur. Çünkü dînî nedenlerin kendileri değil, hükümleri kastedilir. Satış akdiyle ilgili hüküm ise mülkiyettir. Özgür kılma ise ancak mülkiyetten sonra sabit olur. Çünkü Peygamber (s.a.v.) لَا عِتْقَ إِلَّا فِيمَا يَمْلِكُهُ ابْنُ آدَمَ *"İnsan oğlunun ancak malik olduğu şeyde özgür kılma olur"*[72] buyurmuştur. Özgür kılma geçerli olunca gasbeden kimsenin gasbettiği şeyin aynısını geri verme imkanı kalmaz. Bundan dolayı onun değerini ödemesi gerekir. Çünkü o, cariyeyi alıcıya devrederek ve alıcıya onu özgür kılma yetkisi vererek onu telef etmiştir. Bu nedenle onu öldürerek telef etmiş gibi kabul edilir ve değerini öder. Alıcının da satış bedelini ödemesi kesinleşir. Çünkü özgür kılmakla onu teslim almış ve onun üzerindeki mülkiyetini sona erdirmiştir. Satım bedeli satıcıya (gasbedene) ait olur. Çünkü onun yaptığı akidle gerekmiştir. Diğer yandan değerini ödeyerek ona malik olmuştur. Bedel de mülkiyetin bedelidir. Bundan dolayı gasbedene ait olur.

Bizim bu konuda delilimiz şöyledir: Alıcının özgür kılması kendi mülkünde gerçekleşmemiştir. İnsan oğlunun malik olmadığı şeyde özgür kılma ise yoktur. Çünkü mülkiyet konusu mal, maliklik niteliği ile malik adına korunur. Başkası tarafından gerçekleşen bir özgür kılma ile malikin mülkiyet hakkını iptal etmek caiz olmadığı gibi maliki olmayan bir kimse tarafından onun hakkını iptal etmek de caiz değildir.

Görmez misin gasbeden, cariyeyi kendisi özgür kılsa malikin hakkı gözetilerek onun özgür kılması geçerli kabul edilmez. Ondan satın alan kimsenin özgür kılması da böyledir. İbn Ebû Leylâ (rh.a.)'nın "Akit mülkiyeti gerektirir. Akid ise kurulmuştur" sözüne gelince bizim buna cevap vermek için iki yolumuz vardır:

Birincisi şudur: Akid askıda olarak kurulmuştur. Hüküm ise nedene göre sabit olur. Askıda akidle ise ancak askıda mülkiyet sabit olur. **[30/130]**

Görmez misin neden dikkate alınarak geçerli bir akidle helal mülkiyet, geçersiz akidle de haram mülkiyet sabit olur. Dolayısıyla askıda akidle de askıda mülkiyet sabit olur. Askıda mülkiyet ise mükâtep[73] için sabit olan mülkiyetten daha zayıftır. Mükatep böyle bir mülkiyetle özgür kılma yetkisini elde etmez. Askıda mülkiyetle de böyle olmalıdır. Çünkü özgür kılma, mülkiyeti sona erdirmektir. Askıda (mevkuf) mülkiyette bunun imkanı yoktur.

---

[72] Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII/318; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, X/808; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, III/286.

[73] **Kitâbet /الكتابة:** Efendisi ile kölesi arasında bir bedel üzerinden köleliğin sona erdirilmesi amacıyla yapılan akittir. Bu akit gereği üstlendiği bedeli ödediği anda köle hürriyetine kavuşur. Köle bu akdin gerçekleştiği andan itibaren tasarruf hürriyetine ve mal edinme hakkına sahip olur ve bu sayede kendi adına çalışır, kitâbet bedelini ödeyince de azad olur. Böyle bir akit yapan köleye "mükâteb" bu anlaşmaya "mükâtebe" veya "kitâbet", üzerinde anlaşılan ücrete de "kitâbet bedeli" denir.

İkincisi; dînî nedenler hükümsüz olmaz. Fakat hükmün nedenin hemen ardından gelmesi koşul değildir. Bazan hemen ardından gelir. Bazan daha sonra gerçekleşir.

Görmez misin satıcının muhayyerlik koşuluyla yapılan satış akdi kurulur. Hüküm muhayyerlik sona erinceye kadar gecikir. Geçersiz satış akdi kurulur. Mal teslim alınıncaya kadar hüküm gecikir. Askıda satış akdi kurulur. Malik onaylayıncaya kadar hüküm gecikir. Çünkü zarar önlenir. Akdin kurulması ile malike zarar verilmiş olmaz. Alıcının mülkiyetinin sabit olmasında ise malikin zararı vardır. Çünkü satın alınan köle alıcının yakın akrabasından olup satın alma ile mülkiyet sabit olacak olsa, onun rızası olmadan hemen özgür olabilir. Bunda ise malikin kaçınılmaz bir zararı vardır. Bundan dolayı malikin akdi onaylamak suretiyle razı olduğu anlaşılıncaya kadar mülkiyet hükmü geciktirilir. Malik akdi onaylamayınca satış akdi ve özgür kılma kullanımı geçersiz olur. Cariye ona geri verilir.

Bir kimse bir cariye satın alıp onunla cinsel ilişkiye girse sonra bir kimse delil getirerek cariyenin gerçek sahibi olduğunu ispat etse, hakim cariyenin ona ait olduğuna ve cariye ile cinsel ilişkiye giren kimsenin onun mehrini vereceğine hükmeder. Çünkü had cezası şüphe nedeni ile ondan düşmüş ve mehir gerekmiştir. Cinsel ilişkide ya had cezası, ya da mehir olur. Bu kimse bize göre mülkü olmayan bir cariye ile cinsel ilişkiye girmiştir. Bundan dolayı mehir gerekir.

İbn Ebû Leylâ (rh.a.)'ya göre ise alıcının mülkiyeti sabit olmuşsa da cinsel ilişkiyi helal kılan kesinleşmiş bir mülk değildir. Bundan dolayı mehir vermesi gerekir. Bu şuna benzer: Bir kimse geçersiz bir akidle bir cariye satın alsa, onu teslim alıp cinsel ilişkiye girse, sonra satıcı onu geri istese, iki rivayetten kuvvetli olana göre alıcı teslim almakla ona malik olmuşsa da mehri öder.

Sonra bize göre alıcı satıcıdan satış bedelini geri ister. Mehri ise isteyemez. İbn Ebû Leylâ (rh.a.) ise "Hem satış bedelini, hem de mehri geri ister" demiştir. Çünkü satıcı tarafından aldatılmıştır. Satıcı ona cariyenin onun mülkü olduğunu ve alıcı cariyeyi ondan satın aldıktan sonra cinsel ilişki yararının bedelsiz olarak ona teslim edildiğini haber vermiştir. Cariye alıcının elinden çıkınca alıcı satış bedelini satıcıdan ister. Nitekim alıcı cariyeyi ümmü veled kılmış (istilad etmiş) olsa çocuğunun değerini de satıcıdan ister. Bu hüküm sahabilerin ittifakı ile kıyastan ayrılmış ise de Ebû Hanife'nin kuralına göre kıyastan ayrılan hükme başka hüküm kıyas edilmez.

Bizim bu konudaki delilimiz şöyledir: Mehir, cinsel ilişki ile elde ettiği yararlanmanın karşılığı olarak gerekli olmuştur. Cinsel ilişkide bulunan odur. Yararlanma onun için olmuştur. Dolayısıyla bunun bedelini başkasından isteyemez. Bu şuna benzer: Bir kimse birine bir yiyecek bağışlasa ve bağışlanan kimse onu yese, sonra yiyeceğin başkasına ait olduğu ortaya çıksa, yiyen kimse onu öder. Ödediği şeyi bağışlayan kimseden isteyemez. Aldanma, danışıklı durum dikkate

[30/131]

alınarak geri istemek için bir neden olabilir. Satış bedeli ise cinsel ilişki ile elde edilen yararın değil, cariyenin bedelidir. Cinsel ilişki ile elde edilen yararda ise mülkiyetin satın alma ile veya bağış ile olması arasında fark yoktur.

Böylece bu, çocuğun değerinden farklı olmuştur. Çünkü çocuk özgürdür ve cariyeden doğmuştur. Diğer yandan bu sahabilerin ittifakı ile kıyasa aykırı olarak sabit olmuş bir hükümdür. Kıyastan ayrılan şeye ise bize göre başka bir şey kıyas edilmez. Çünkü asıl kural ona zıttır. Diğer yandan aldanma geri isteme hakkını ispat etme konusunda malın kusurlu olması hükmündedir. Bu hüküm, akid konusu olan malda ve ondan meydana gelen şeylerde sabit olur. Cinsel ilişki ile elde edilen yarar ise meyve hükmündedir. Dolayısıyla kusur nedeniyle onda ödediğini isteme hakkı sabit olmaz. Bu nedenle alıcı mehri geri isteyemez.

Bir kimse üzerinde meyvesiyle birlikte bir hurma bahçesi satın alsa, meyvenin kendine ait olacağını koşul koymasa, Ebû Hanife (rh.a.) "Hurmalık alıcıya, meyveler satıcıya ait olur. Ancak alıcı meyveleri de koşul koyarsa meyveler onun olur" demiştir. Muhammed (rh.a.) de bu görüşü benimsemiştir.

İbn Ebû Leylâ (rh.a.) ise şöyle demiştir: Alıcı koşul koymasa bile meyve alıcıya ait olur. Çünkü meyve satılan mala yaratılıştan bitişiktir. Bundan dolayı kölenin organları ve ağacın dalları gibi, anılmadan akdin kapsamına girer. Bunu şu gösterir: Hurma ağaçları bitişiklik nedeniyle toprağa tâbi kılınmışlardır. Bundan dolayı anılmadan toprağın satışı kapsamına girerler. Meyve de böyle olmalıdır. Çünkü bitişiklik onda da vardır.

Bizim bu konuda delilimiz Cabir (rh.a.) in rivayet ettiği şu hadistir: Resûlüllah (s.a.v.)

مَنْ اشْتَرَى نَخْلًا قَدْ أَثْمَرَ فَثَمَرَتُهُ لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ وَمَنْ اشْتَرَى غُلَامًا وَلَهُ مَالٌ فَمَالُهُ لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ ذَلِكَ الْمُشْتَرِي

"Her kim meyveli bir hurmalık satın alırsa alıcı koşul koymadığı sürece meyvesi satıcıya ait olur. Her kim malı olan bir köle satın alırsa alıcı koşul koymadığı sürece o mal satıcıya ait olur"[74] buyurmuştur. Bunun anlamı şudur: Meyve, toprağa konmuş olan bir mal hükmündedir. Çünkü hurma ağaçlarına bitişikliği kalıcı değildir. Olgunlaştığı zaman ayrılmak içindir. Görmez misin meyve olgunlaştıktan sonra ağacın üzerinde bırakıldığı zaman ağaçtan düşmekte veya bozulmaktadır. Bu nedenle ağaca bitişiklik geçicidir. Dolayısıyla ağaçtan ayrı gibi kabul edilir. Akidde anılmadan satış akdinin kapsamına girmez. Hurma ağaçları ise böyle değildir. Çünkü onların toprağa bitişikliği, canlı kaldığı sürece devam eder. Dolayısıyla bina hükmündedir. Şöyleki bina akidde anılmadan toprak hakkındaki satış akdine nasıl giriyorsa hurma ağaçları da girer.

---

[74] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IV/500; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, IV/7.

Ebû Yusuf (rh.a.) ise şöyle demiştir: Alıcı toprağı bütün irtifak hakları ile birlikte satın almışsa, meyve akdin kapsamına girer. Aksi durumda girmez.

Muhammed (rh.a.)'in görüşüne göre –ki Ebû Hanife (rh.a.)'nin görüşü de böyledir- alıcı irtifak haklarını ister ansın, ister anmasın meyve akidde açıkça belirtilmedikçe akdin kapsamına girmez. Çünkü toprağa konmuş olan eşya gibidir.

Nakledilmiştir ki Ebû Yusuf (rh.a.) bu sorunu öğrencilerine yazdırıyordu. Muhammed (rh.a.) de o mecliste idi. Ebû Yusuf bu sözünü söyleyince Muhammed (rh.a.) içinden "Durum onun söylediği gibi değildir" dedi. Ebû Yusuf (rh.a.)'un söylediğini yazan öğrenci "Burada sana aykırılık eden biri var" dedi. O da "Kimmiş o?" dedi. Yazan öğrenci "Muhammed b. el-Hasen" dedi. Bunun üzerine Ebû Yusuf (rh.a.) "İlimden geri kalmış olan yani bizim derslerimize devam etmeyi bırakan bir kimsenin sözünü ne yapalım" dedi. Muhammed (rh.a.) sustu ve Ebû Yusuf (rh.a.)'a saygısından dolayı ona karşılık vermedi.

Bir kimse bir hayvan satın alıp onda bir kusur bulsa ve "Sen bu hayvanı bana bu kusur onda varken sattın" dese ve satıcı bunu inkar etse, Alıcının da delili olmasa satıcının yemin etmesi gerekir. Burada Muhammed (rh.a.) "kusur" ile o süre içinde meydana gelmesi düşünülebilen ve sonradan olan bir kusuru kastetmiştir. Dolayısıyla bu kusurun şu ana en yakın zamanda yani alıcının elinde iken meydana
[30/132] geldiği kabul edilir. Dolayısıyla alıcı kusurun daha önceki bir zamana dayandığını iddia eder ve satıcı inkar ederse yeminiyle birlikte satıcının sözü kabul edilir. Diğer yandan koşulsuz satış akdi bağlayıcılığı gerektirir. Alıcı ise kusur nedeniyle bozma hakkı olduğunu iddia etmekte ve satıcı bunu inkar etmektedir. Bundan dolayı yeminiyle birlikte satıcının sözü kabul edilir.

Satıcı "Ben yemini ona veriyorum" dese yani "Alıcı yemin etsin, ben kabul edeyim" dese bize göre alıcının yemin etmesi istenmez.

İbn Ebû Leylâ bu konuda davacıdan şüphe edince ona yemin ettirirdi. O şöyle demiştir: Çünkü alıcı bir açıdan inkar eden konumundadır. O, akdin kendi hakkında bağlayıcı olduğunu ve satış bedelini ödemesi gerektiğini inkar etmektedir. Fakat görünüş bakımından o davacı konumundadır. Bu nedenle alıcı suçlama (itham) altında olmadığı zaman görünüşü esas aldık. Fakat doğru söylediğinden şüphe edersem sözündeki inkar anlamını dikkate alarak yemin teklif ederim. Çünkü yemin teklif etme töhmeti kaldırmak için konulmuştur. Davalı onun tarafında bir tür töhmet ispat etmekte ve onun yemin etmesini istemektedir. Çünkü o, doğru ve yanlış olması olasılıklı bir haber vermiştir. Bu nedenle kendi başına bir delil oluşturmaz. Fakat töhmete neden olur. Davalı da bu töhmeti kendinden uzaklaştırmak için yemin eder. Davalı, davacı tarafında böyle bir töhmet meydana getirince ona yemin ettirir.

Fakat biz Peygamber'in (s.a.v.)

الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي ، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ

"Delil getirme yükümlülüğü davacıya, yemin etme yükümlülüğü ise inkar edene aittir"[75] sözü ile delil getiriyoruz. Resûlüllah (s.a.v.) yemin türünden olan şeyleri inkar eden tarafına koymuştur. Dolayısıyla davacı tarafında yemin olamaz. Yemini Resûlüllah (s.a.v.)'ın koyduğu yerden başka yere taşımak da caiz değildir. Burada alıcı bozma hakkını iddia etmektedir. Dolayısıyla onun tarafında yemin yoktur. Çünkü yemin kendi yerinde olanı olduğu gibi bırakmak içindir. Davacı ise kendisi için sabit olmayan bir hakkı ispat etmeye ihtiyaç duyar. Bu nedenle yemin davacı taraf için delil oluşturmaz. Çünkü yemin kendi yerinde, bir şeyin yokluğu (nefy) için meşru kılınmıştır. Onunla nefyin (olmadığına yemin edilen şeyin) hükmü sabit olmaz. Bu nedenle davacı delil bulup ortaya koysa yeminden sonra onun lehine hükmedilir. Dolayısıyla bu yemin kendi yerinde değildir. Çünkü önceden sabit olmayan bir şey yemin edilerek sabit olmaz.

Bir kimse bir eşya satın alsa ve birisi o eşya hakkında bir şey iddia etse bize göre alıcı (bildiğine) değil, kesinliğe (yapmadığına) yemin eder.

İbn Ebû Leylâ ise bildiğine (ilme) yemin eder" demiştir. Çünkü alıcı mülkiyet konusunda satıcının yemin etmesini ister. Çünkü alıcı satıcının malik olduğuna yemin etmektedir. Nitekim mirasçı da terikenin miras bırakana ait olduğuna yemin eder. Nasıl ki mirasçı ilme (malın miras bırakana ait olduğunu bildiğine) yemin ediyorsa alıcı da böyledir. Çünkü gerçekte dava satıcı aleyhinedir. Görmez misin davacı delil getirse satıcının aleyhine hükmedilir. Alıcı satış bedelini satıcıdan geri ister. Dolayısıyla bu başkasının yaptığı bir şey konusunda yemin isteme anlamında olur. Alıcı malın satıcıya ait olduğunu bildiğine (ilme) yemin eder.

Bizim bu konuda delilimiz şöyledir. Satın alma mülkiyet için yeni bir nedendir. Dolayısıyla satın almakla alıcının mülkiyetinin sabit olması, avlanarak veya köle elde ederek (istirkâk) sabit olması gibidir. Burada bir kimse mülkiyet konusu eşya hakkında bir dava açsa malik kesinliğe (bildiğine değil, yaptığına) yemin eder. Bu da böyledir. Miras konusu ise farklıdır. Çünkü miras bırakanın ölmesi mirasçının mülkiyetini ispat etmek için yeni bir neden değildir. Sonra şöyle deriz: Davacı **[30/133]**
alıcının o eşyayı kendine teslim etmesi gerektiğini ve onu alıp kendine vermemekle onu gasbettiğini iddia etmektedir. Davacı doğrudan alıcının o malı gasbettiğini iddia etse alıcının kesinliğe (gasbetmediğine) yemin etmesi istenir. Burada da böyle olmalıdır.

Mirasçı hakkında da böyle söyleriz. Şöyleki mirasçı terikedeki eşyayı alsa ve bir kimse onun kendine ait olduğunu iddia etse, aynı gerekçe ile mirasçının kesinliğe yemin etmesi istenir. Çünkü yemin etmeyi istemede asıl, kesinliktir. (Kişinin

---

[75] Dârekutnî, *Sünen*, III/110; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII/228; Zeylei, *Nasbu'r-râye*, IV/126; benzer rivayetler için bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/342; Tirmizî, Ahkâm 12; İbn Hibbân, *Sahih*, XI/477

bildiğine değil, yaptığına yemin etmesidir). Bildiğine (ilme) yemin etme kesinliğe yemin etmenin mümkün olmadığı durumlarda davalının zararını önlemek içindir.

Zilyetten (elinde bulundurandan) satın alma, mülkiyeti gerektirici bir neden olunca, bütün bunlar ona karşı yemin etme hakkını meydana getirir. Yani alıcı kendiliğinden yemin edebilir.

Her türlü kusurdan uzak olmak koşuluyla akid yapmak bize göre caizdir. Ömer (r.a.)'den rivayet edilmiştir. O (r.a.), bir kölesinin sekiz yüz dirheme bütün kusurlardan uzak olmak koşuluyla satmıştı. Alıcı kölede kusur olduğunu iddia edince, Osman b. Affan (r.a.) önünde yargılandılar. Osman da Ömer (r.a.)'den "Bu köleyi bilip de sakladığım bir kusuru varken satmadım" diye yemin etmesini istedi. Ömer (r.a.) yemin etmekten kaçındı. Osman (r.a.) da köleyi ona geri verdi. Köle onun yanında düzeldi. Ömer (r.a.) de onu bin dört yüz dirheme sattı.

İbn Ömer (r.a.)'in de bütün kusurlardan uzak olmak koşuluyla eşya sattığı nakledilmiştir. Kadı Şurayh (r.a.) "Bütün kusurları belirtmedikçe kusur muhayyerliğinden kurtulamaz" demiştir. İbn Ebî Leyla (rh.a.) da "Kusurları isimleriyle belirtmedikçe ayıp muhayyerliğinden kurtulmaz" demiştir. Biz bu sorunu Kitabu'l-Buyû' ve Kitabu'l-sulh'te açıklamıştık. Kitabu's-sulh'te bir de olay anlatılmıştır. Şöyleki Ebû Hanife ile İbn Ebû Leylâ, Ebû Ca'fer ed-Devâligî (rh.a.)'nin meclisinde bir araya geldi ve o onların bu sorunu tartışmasını emretti. İbn Ebû Leylâ satıcının, alıcı kusurlu olan yeri görmeden ayıp muhayyerliğinden kurtulamayacağı görüşünde idi. Ebû Hanife (rh.a.) "Söyle bakalım, satıcı güzel bir cariye satsa ve onun cinsel organında kusur olsa alıcının o kusuru görmesi için satıcının, onun avret yerini açması gerekir mi? Söyle bakalım, Müminlerin emirinin eşi Habeşli bir köle satsa ve onun cinsel organının başında alaca hastalığı olsa onu alıcıya göstermek için kölenin orasını açması gerekir mi?" dedi ve bu gibi örneklerle İbn Ebû Leylâ (rh.a.)'nın görüşünü eleştirdi. Sonunda onu susturdu. Bunun üzerine Halife güldü. İbn Ebî Leyla bu olaydan sonra "Satıcı ayıpları isimleriyle belirtir. Çünkü satış konusu malın niteliği ve mahiyeti ondaki kusurların belirtilmesiyle bilinir" demeye başladı.

Fakat biz şöyle diyoruz: Satıcının satış konusu maldaki kusurlardan kendini temize çıkarması bir hakkı düşürmektir. Düşürülen şey ise düşer. Dolayısıyla belirsizlik akdin geçerliliğine engel olmaz. Diğer yandan satıcı bu koşul ile eşyayı, teslim edemeyeceği bir şekilde teslim etme yükümlülüğünü almasına engel olmaktadır. Çünkü sattığı eşyanın kusurlarını belirtmekte zorluğa düşebilir. Zorluk ise kaldırılmıştır. Bunda olsa olsa kusurları belirtememekle nitelikle (vasıfta) bilinmezlik vardır. Satıcı ise eşyanın nitelikleri ile değil, kendisi ile karşı karşıyadır. Dolayısıyla kusurlardan berâet (ayıp muhayyerliğinden kurtulmak) koşuluyla yapılan satış akdi geçerli olur. Satıcının kendini bilinmezlikten (cehalet) temize çıkarması ise geçerlidir. Çünkü bu, bir hakkı düşürmektir.

Bir kimsenin diğerinde bir satış akdinden vadesi gelmiş bir alacağı olsa ve bu alacağı ileri bir tarihe ertelese, bu caiz olur. Bize göre bundan dönme hakkı da yoktur.

İbn Ebû Leylâ ise "Ödeme tarihinde dönme hakkı vardır. Ancak bu aralarında sulh ile olmalıdır." demiştir. Bu konuda şu görüşe varmıştır: Borcu ertelemek [30/134] âdettir. Onların arasında alacaklının borcunu süre dolduktan sonra alması konuşulmuştur. Vaadler ise bağlayıcı bir akidde koşul konulmadığı sürece bağlayıcı değildir. Bundan dolayı karz ve ariyet akidlerinde vade sabit olmaz. Çünkü bağlayıcı bir akidde koşul konulmuş değildir. Bağlayıcı bir akidde koşul konulmadıkça Satış bedeli ve diğer borçlarda da vade sabit olmaz. Vade anıldığı zaman sulh veya satış akdi de böyledir.

Biz ise şöyle diyoruz: Başlangıçta vadeli bedelle satsa vade sabit olacaktı. Süre bittikten sonra bedelin vadesini ertelediği zaman da böyle olmalıdır. Çünkü bu erteleme akdin aslına katılır. Bu, akdin aslında belirlenen bedelde veya akdin konusunda artırma yapmak hükmündedir. Dolayısıyla akidde anılmış gibi olur. Bunu şu gösterir: Vade muhayyerlik hükmündedir. Çünkü akdin hükmünün değişmesine etki eder. Çünkü bedel isteminin hemen alıcıya yönelmesi akdin hükmündendir. Vade ile bu değişir. Mülkiyetin hemen sabit olması da akdin hükmündendir. Muhayyerlik koşulu ile bu da değişir. Muhayyerliğin akdin aslından koşul konulmuş olması ile akid yapıldıktan sonra taraflardan birinin (diğerine) muhayyerlik vermesi arasında fark yoktur. Vadenin hükmünde de durum böyledir. Çünkü aralarındaki akid yürürlüktedir. Her iki taraf da onu kaldırma ve devam ettirme konusunda yetki sahibidir. Dolayısıyla akdin hükmünü kurallara uygun şekilde değiştirecek bir kullanım yapma yetkileri vardır. Bu durumda akdin sonu başlangıcı gibi kabul edilir. Bu nedenlerle satış bedeli ile ödünç (karz) bedeli arasındaki fark ortaya çıkar.

Bir kimsenin diğerinde alacağı olup borçlu olan kimse yitse ve bu sırada alacaklı alacağının bir kısmını düşürse sonra borçlu ortaya çıksa, alacaklı alacağından düşürdüğü kısmı ondan isteyemez.

İbn Ebû Leylâ (rh.a.) ise şöyle demiştir: Düşürdüğü kısmı ondan isteyebilir. Çünkü o alacağında böyle bir indirim yapmaya mecbur kalmıştır. Borçlusundan hakkının tamamını alacak durumda değildi. Dolayısıyla böyle bir zorunluluk nedeniyle alacaklının alacağının bir kısmını düşürmek konusunda tam rızası olmaz. Nitekim rıza ikrah durumunda da düşer. Nasıl ki bir kimse alacağının bir kısmını indirmeye zorlansa tam razı olmadığı için yaptığı indirim geçerli olmuyorsa burada da böyle olmalıdır.

Biz ise şöyle diyoruz: İndirim yapmak alacağının o kısmını düşürmektir. Alacaklı ise alacağını düşüren kullanımı yapmakta tam yetki sahibidir. Dolayısıyla alacağından bir miktarını kendi rızası ile düşürünce bu düşürme geçerli olur. Bu

nedenle onu yeniden isteme hakkı kalmaz. Çünkü düşürülen şey yok olur. İsteme hakkı ise yok olan şeyde değil, var olan şeyde söz konusudur. Bunu şu gösterir: Alacağın bir miktarını düşürmek tamamını düşürmeye kıyas edilir. Onu borcunun tamamından aklasa (ibra etse) borçlu daha sonra ortaya çıksa bile, borcu yeniden isteme hakkı kalmaz. Borcun bir kısmını düşürdüğü zaman da hüküm böyle olmalıdır. İbn Ebû Leylâ'nın "O mecbur kalmıştır" sözüne cevap olarak şöyle deriz: Hayır öyle değildir. Çünkü alacaklı borçlusu ortaya çıkıncaya kadar sabredebilir. Geciktirme onun hakkından hiçbir şeyi yok etmez. Böyle yapmadığına göre onun borcunun bir miktarını düşürmekte ve onunla sulh yapmakta kendi rızası ve ihtiyarıyla hareket etmiştir. Burada alacaklı malı gasbedilen kimse hükmündedir. Gasbedilen köle, gasbedenin elinden kaçtıktan sonra onun değerini alsa, sonra kaçan köle geri dönse, kölesi gasbedilen kimsenin köle üzerinde hiçbir hakkı olmaz. Bundan dolayı alacaklının bütün alacağından onu aklamasını (ibra etmesini) geçerli kabul ettik. Bu kimse ile ibra etmeye zorlanan kimseyi birbirinden ayırdık. Borçta indirim yapmak da böyledir.

Bir kimse meyve çeşitlerinden birini henüz olgunlaşmadan satın alsa veya hurma tomurcuğunu çıktığı zaman satın alsa bize göre akid caiz olur.

[30/135] İbn Ebû Leylâ ise "Bunlardan hiçbirinde muhayyerlik yoktur" diyerek şu delilleri ileri sürmüştür: Rivayet edilmiştir ki نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا *"Peygamber (s.a.v.), kendini kurtardığı anlaşılıncaya kadar meyvelerin satılmasını yasaklamıştır"*[76]. Diğer rivayette ise حتى تُشْقِحَ *"olgunlaşıncaya kadar"*[77] şeklindedir. Başka bir rivayette de حَتَّى تَزْهُوَ *"Ahetten kurtuluncaya kadar"*[78] şeklindedir. Bu da meyvenin olgunlaşması ile olur.

Bizim bu konuda delilimiz Peygamber'in (s.a.v.),

مَنْ بَاعَ نَخْلًا مُؤَبَّرَةً فَثَمَرَتُهَا لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ

"Her kim ağaçları tomurcukları çıkmış (aşılanmış) bir hurmalığı satarsa onun meyvesi satıcıya ait olur. Ancak alıcının koşul koyması müstesna"[79] buyruğudur. Hadiste geçen مُؤَبَّرَةً kelimesi tomurcukları çıkmış hurma demektir. Alıcı bunu koşul koyduğuna göre doğrudan meyveyi satın almayı kastetmiş olur. Çünkü anılmadan akdin kapsamına girmemiştir. Bu, onun olgunlaşmadan önce satılmasının caiz olduğunu açıkça ifade etmektedir. Diğer yandan satış akdinin konusu değerli mal olan belirli eşyadır. Mal olmak birinin onu kazanması, elde etmesi ile, değerli

---

[76] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/105; Buhârî, Zekât 57; Müslim, Buyû' 49; İbn Mâce, Ticârât 12; Ebû Dâvûd, Buyû' 22.

[77] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/319; Buhârî, Buyû' 85; Müslim, Buyû' 84; Ebû Dâvûd, Buyû' 22.

[78] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/115; Buhârî, Buyû' 85; Müslim, Müsâkât 15; İbn Mâce, Ticarât 32.

[79] Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XII/284; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, IV/192; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, IV/137.

olmak ise dinen ve örfen yararlanılabilir olmakladır. Bütün bunlar meyvede olgunlaşmadan önce vardır. Akid, ehliyeti olan bir kimse tarafından uygun bir konu üzerinde gerçekleşince geçerli olur. İbn Ebû Leylâ'nın "Onun kesilmeden teslim edilmesi mümkün değildir. Kesilmesinde ise zarar vardır. Bundan dolayı akdi geçersiz kılar. Nitekim evin tavanındaki direklerden birini satmak da böyledir" sözünün anlamı yoktur. Çünkü satıcı zarara uğramadan teslim edebilir. Bunda alıcının zararı vardır. O ise bu zararı üstlenmeye razı olmuştur. Dolayısıyla zarar nedeniyle akdin geçerliliği imkansız olmaz.

Rivayet edilen hadis ise şöyle yorumlanır: Peygamber'in maksadı, meyveyi olgunlaşmadan önce olgunlaşmış olarak satmaktır. Peygamber'in hadisin sonunda "Söyle bakalım, Allah meyveyi helak etse satıcı, kardeşinin hakkını nasıl helal ettirecek" demesi bunu gösterir. Dolayısıyla hadisten maksat meyveler olgunlaşmadan önce onlar üzerinde selem akdi yapmaktır. Nitekim bazı rivayetlerde Peygamber'in (s.a.v.), لَا تَبَايَعُوا الثِّمَارَ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا *"Meyveler olgunlaşmadan önce onlar üzerinde selem işlemi yapmayın"*[80] buyurması bunu gösterir. İki rivayet arasını uzlaştırmak için önceki rivayet böyle yorumlanır.

Meyveler telef olacak duruma gelse yani büyümesi sona erse, alıcı da onları belli bir süre ağacın üzerinde bırakılması koşuluyla satın alsa, bize göre bu akid geçersizdir.

İbn Ebû Leylâ ise akdin geçerli olduğunu söylemiştir. Alıcının, meyvelerin ağacın üzerinde az bir süre bırakılmasını koşul koyması durumunda Muhammed (rh.a.)'in görüşü de böyledir. Çünkü meyvelerin büyüklüğü en son durumunu alınca satıcının mülkünü artırmaz. Yalnızca Allahu Teâlâ'nın takdiri ile güneş onu iyice olgunlaştırır. Aydan renk, yıldızlardan tad alır. Dolayısıyla bunda satıcının mülkünden bilinmeyen bir şeyin koşul konulması durumu yoktur. Bu koşul, insanlar arasında adet olmuştur. Bu nedenle örf dikkate allınarak ve örfte alıcıyı maksadına daha da yaklaştırma anlamı dikkate alınarak akidde geçersizlik olmaz. Bu, bir kimsenin, satıcının dikmesi koşuluyla bir nalın (takunya) ve iki nalın tasması satın alması veya satıcının evine taşıması koşuluyla şehirde odun alması hükmündedir.

Bizim görüşümüzün dayanağı şöyledir: Bu, satış akdinde koşul konulmuş olan ariyet veya kira sözleşmesidir. Dolayısıyla bu koşul ile satış akdi geçersiz olur. Çünkü Peygamber (s.a.v.) bir akid içinde iki akid yapmayı yasaklamıştır. Bunun açıklaması şöyledir: Meyvenin ağaç üstünde bırakılması karşılığında bir bedel ödenecekse bu, satış akdinde koşul konulmuş bir kira akdidir. Bedel karşılığında değilse satış akdi içinde koşul konulmuş ariyet akdi olur. Örf ise ancak aksine bir nas bulunmadığı zaman dikkate alınır. Delil var ise örf dikkate alınmaz. Çünkü örf **[30/136]**

[80] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/105; Buhârî, Zekât 57; Müslim, Buyû' 49; İbn Mâce, Ticârât 12; Ebû Dâvûd, Buyû' 22.

delile denk değildir. Kıyasa göre bunun caiz olmaması gerekirdi. Fakat burada örf bulunduğu için kıyası terkettik. Çünkü onun aksine bir delil yoktur. Sonra bu koşul, o koşul anlamında değildir. Bu koşul ile satıcıyla, akdin kapsamına girmeyen mülkü, yani hurmalığı arasına girilmektedir. Böyle koşullar akde uygun değildir. Bu durumda akdin içeriği dikkate alınır. Dolayısıyla bu, bir kimsenin, satıcının öğütmesi koşuluyla buğday alması hükmünde olur. Bu ise akdi geçersiz kılar. Akdin geçersiz olacağı bir süreye kadar meyvenin ağaç üzerinde bırakılması koşul konulunca da böyledir.

Bir kimse arşın ile paylara ayrılmış olan bir tarladan yüz mükesser[81] arşın satın alsa veya paylara ayrılmamış bir tarladan on dönüm satın alsa, Ebû Hanife'ye göre bu akid caiz olmaz.

İbn Ebû Leylâ ise caiz olduğunu söylemiştir. Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.) de bu görüşü benimsemiştir. Biz bunu Kitabu'l-Buyû'da açıklamıştık.

Şöyleki; arşın (zirâ') onlara göre pay (sehm) gibi ortak (şayi) bir parçanın adıdır. Ancak payın miktarı belli değildir. Orana göre bilinir. İki paydan bir pay yarımdır. On paydan bir pay onda birdir. Dolayısıyla "şu kadar paydan şu kadar pay" diye açıklamak gerekir. Arşının miktarı ise bellidir. Bundan dolayı "Şu kadar arşından şu kadar arşın" demeye gerek yoktur. Dönümün miktarı da aynı şekilde arşınla ölçülerek bilinir. Bir kimse on dönüm alsa ve tarlanın tamamı yüz dönüm olsa tarlanın onda birini almış olur. Bu doğrudur. Aynı şekilde yüz arşın alsa ve tarlanın tamamı ölçülünce bin arşın çıksa tarlanın onda birini aldığını anlarız. Mükesser, insanlar arasında bilinen arşın demektir. Buna mükesser denmiştir. Çünkü bu arşın hükümdarın arşınından bir karış (kabza) eksiktir.

Ebû Hanife (rh.a.) ise şöyle demektedir: Arşın topraktan belli bir parçanın adıdır. O da arşınla ölçülen yerdir. Bir kimse yüz arşın veya on dönüm satın alınca, akidde belli bir parçayı belirtmiştir. Fakat aslında bilinmemektedir. Çünkü tarlanın çeşitli yanları kalite ve mali değer bakımından birbirinden farklıdır. Dolayısıyla bu nedenle teslim konusunda satıcı ile alıcı arasında anlaşmazlık olur. Bu da akdi geçersiz kılar. Bu, bir kimsenin bir evin odalarından birini alması gibidir.

Bu akid İbn Ebû Leylâ, Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre caiz olunca, tarla yüz arşın ise alıcıya ait olur. İki yüz arşın ise, alıcı yüz arşın ile ortak olur. Yüz arşından daha az ise alıcı, rızası olmadan akdin koşulu değiştiği için, isterse tarlayı geri verir. İsterse onu satış bedelindeki payına göre alır. Çünkü bedelin tamamını yüz arşın karşılığında anmıştır. Kendisine elli arşın kalınca satış bedelinin yarısını öder. Oysa bir kimse tarlayı yüz arşın olarak satın alsa, tarlanın elli arşın olduğunu öğrense ve almayı tercih etse, satış bedelinin tamamını öder. Çünkü bu durumda bedel satış konusu olan eşya karşılığındadır. Kaç arşın olduğu ise tarlanın niteliğini

---

[81] **Mükesser / المكسر:** İran'da yaygın olan bir arşın türü.

açıklamak için anılmıştır. Bu sorunda ise belirlenen arşınlar karşılığında olan bedel akdin konusunun miktarını açıklamak içindir. Dolayısıyla akidde belirlenen şeyin yalnızca yarısını elde edince bedelin de yarısını öder. Nitekim bir kimse on ölçek buğday satın alsa ve buğdayın beş ölçek olduğunu öğrense hüküm böyledir.

İbn Ebû Leylâ şöyle demiştir: Hakimin, iflasına hükmettiği ve borcundan dolayı hapsettiği kimsenin köle özgür kılması caiz değildir.

Biz Hanefilere göre ise onun özgür kılması geçerli olur. Ancak Ebû Hanife (rh.a.)'ye göre kölenin çalışması gerekmez. Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise köle alacaklılara değerini ödemek üzere çalışır. Bu, borç nedeniyle kısıtlama koyma sorununa dayalıdır. Biz bu konuyu Kitabu'l-Hacr'de (kısıtlama konusunda) açıkladık. [30/137]

İbn Ebû Leylâ şöyle demiştir: Kişinin iflasına hükmedilerek hapsedilmesiyle malı borçluların hakkı olmuştur. Dolayısıyla onun özgür kılması başkasının hakkı bulunan bir konuda olmuştur. Diğer haklarda olduğu gibi bunda da zarar vardır. Bu nedenle hak sahibinin zararını önlemek için özgür kılınması geçerli olmaz. Böylece Peygamber (s.a.v.)'in لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَامِ *"İslam'da zarar ve bi'l-mukabele zarar yoktur"*[82] sözü ile uygulama yapılmış olur. Bu, Şafiî (rh.a.)'nin rehin verilen mal hakkındaki "Rehin verenin rehin verdiği köleyi özgür kılması geçerli olmaz. Çünkü onda rehin alanın hakkı vardır" sözüne yakındır.

Biz ise şöyle diyoruz: Kişinin iflasına hükmedilmekle ve hapsedilmekle, kölenin mülkiyeti efendisinin elinden çıkmaz. Alacaklının kölesi olmaz. Görmez misin alacaklının herhangi bir kullanımı geçerli olmaz. Efendisinin mülkiyetinde kalınca özgür kılması geçerli olur. Çünkü özgür kılmanın geçerlilik koşulu özgür kılma konusuna malik olmak, özgür kılma ehliyetine sahip olmaktır. Bu iki koşul bulununca özgür kılmanın geçerliliği başkasının zararını önlemek için engellenemez. Görmez misin ortaklardan birinin kendi payını özgür kılması diğerine zarar veriyorsa da geçerli olur. Alıcının satın aldığı köleyi teslim almadan önce özgür kılması da -özellikle alıcının iflas etmiş olması durumunda- satıcı zarar görecek olsa da geçerlidir.

Bir kimse kendi adına satması için birine bir eşya verse ve peşin veya veresiye olduğunu belirtmese, o da veresiye satsa, satış akdi caiz olur ve bize göre satıcının ödeme yükümlülüğü yoktur.

İbn Ebû Leylâ ise "Eşyanın değerinin ödeme sorumluluğu satıcıya aittir. O ödeme bedelini emreden kimseye öder. Çünkü mutlak emir mutlak satış akdi teklifinde (icabında) bulunmaya benzer. Bu durumda ise yalnızca peşin anlaşılır. Burada da böyle olmalıdır. Satış akdinin peşin olması gerektiği anlaşılınca o kimse

---

[82] *Muvatta*, II/745; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/313; İbn Mâce, Ahkâm 17; Hâkim, *Müstedrek*, II/66; Dârekutnî, Sünen, III/77; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI/69; Zeylei, *Nasbu'r-râye*, IV/445

veresiye satmakla bu emre aykırı hareket etmiş olur. Gasbeden hükmüne girerek emredene o malın değerini öder. Diğer yandan insan, başkasına malını satmasını, ya borcunu ödemek için veya ailesinin nafakasını karşılamak için paraya ihtiyaç duyması nedeniyle emreder. Örf ile sabit olan ise delil ile sabit olmuş gibidir. Mal sahibi vekile bunu açıkça söylemiş olsa vekil veresiye satmakla onun emrine aykırı hareket etmiş olacaktı. Bu, örf ile sabit olunca da böyle olmalıdır.

Biz ise şöyle diyoruz: Emreden mutlak ifade kullanmıştır. Dolayısıyla onun sözünü peşin satış ile kayıtlamak, sözüne ek yapmak olur. Böyle bir ek ise delil olmadan sabit olmaz. Örf bunu kayıtlamaya elverişli değildir. Çünkü örf ortaktır. İnsan, başkasına malını satmasını kâr elde etmek için emredebilir. Kârın çoğu ise veresiye satışla elde edilir. Diğer yandan mutlakın ıtlak hükmünün kaldırılması anlamında mutlakın mutlaklığı bozulur. Bundan dolayı yalnızca örf ile sabit olmaz. Çünkü örf delile denk değildir. Bir şeyi ise ondan daha zayıf olan şey kaldıramaz. Mal sahibinin açıkça kayıtlaması ise böyle değildir. Bu, satış teklifinde bulunmak gibi de değildir. Çünkü orada mutlaklıkla uygulama yapmak mümkün değildir. Çünkü satış akdi ancak bir nitelikle kayıtlanmış olan bir bedel ile peşin veya veresiye olur. Görmez misin bir kimse "Bunu sana istersen peşin, istersen veresiye bin dirheme sattım" dese akid caiz olmaz. Vekil etmek ise böyle değildir. Çünkü burada mutlaklıkla uygulama yapmak mümkündür. Şöyleki mal sahibi vekile "Bu malı peşin veya veresiye sat" dese vekil yapma geçerli olur. Çünkü satış akdi haram bir nedenle geçerli olmuştur. Bu haramlık emredenin hakkından dolayıdır. Bu nedenle artan kısmı emredene geri vermesi gerekir. Değerden daha az ise satıcı emredenden bir şey isteyemez. Çünkü o, emredene aykırı bir şekilde yani veresiye değerinden daha az bir bedele satarak kendi kendine zarar vermiştir. Dolayısıyla zararı kendisi çeker. [30/138]

Bir kimse cariyesini başka bir cariye karşılığında satsa ve cariyeleri teslim alsalar, sonra onlardan biri teslim aldığı cariyede bir kusur bulsa, bize göre o cariyeyi geri verir. Kendi cariyesini geri alır. İbn Ebû Leylâ ise "Cariyeyi geri verir. Onun kusursuz durumundaki değerini alır. Bütün hayvan ve eşyalarda da hüküm böyledir.

İbn Ebû Leylâ'nın görüşünün dayanağı şöyledir: Onlardan her biri diğeri tarafından olan bedelde alıcıdır. Cariyeyi verdiği bedel karşılığında satın almıştır. Kendi tarafından olan bedelde ise satıcıdır. Satmak ise satın almak değildir. Satın aldığı şeyde kusur bulup da onu geri verince satın alması geçersiz olur. Satması ise geçersiz olmaz. Diğer bedelde akid devam ettiğine göre, diğerinin bedeli ona akidle borçlandığı gibi kusursuz olarak teslim etmesi gerekir. Bundan ise âciz olmuştur. Dolayısıyla bedelin (cariyenin) değerini geri vermesi gerekir. Nitekim evlilikte, kadın mehrinde aşırı bir kusur bulup geri verse kocasından onun değerini ister. Bunlardan her biri bedelli (ivazlı) bir akiddir. Nasıl ki orada geri vermenin

hükmü yalnızca geri verilen şey ile sınırlı kalıyor ve diğer bedele geçmiyorsa burada da böyle olmalıdır.

Bunu şu açıklar: Değere, eşyanın yerine kâim olduğu için bu ad verilmiştir. Dolayısıyla onun cariyeyi kusursuz olarak teslim etmeye gücünün yetmesi onun kendisini teslim etmeye gücünün yetmesi gibidir. Bu nedenle var olan bedelde akid diğerinin değerinin ödenmesi koşuluyla devam eder.

Bizim görüşümüzün dayanağı ise şöyledir: Kusurdan dolayı cariyenin geri verilmesiyle geri verilen cariyedeki teslim alma baştan kaldırılmış olur. Onu satan kimsenin akdin gerektirdiği şekilde teslim etmekten aciz olduğu anlaşılır. Bu ise akdi iptal eder. Görmez misin teslim gerçekleşmeden önce iki bedelden biri telef olsa, her ikisi hakkındaki akid de geçersiz olur. Bedeller kusur nedeniyle geri verilince de böyle olmalıdır. Bu açıdan bu sorun evlilikten ayrılmıştır. Çünkü evlilikte kadın mehri teslim almadan önce telef olması nedeniyle teslim imkansız olsa kocanın mehrin değerini vermesi gerekir. Kusur nedeniyle geri vermekten dolayı teslim imkansız olunca da böyle olmalıdır. Çünkü evlilikte başlangıçta teslimden âciz olmak, akdin ve belirlenen mehrin geçerliliğine engel olmaz. Şöyleki bir kimse bir kadınla başkasının kölesi karşılığında evlense belirlenen mehir geçerlidir. Belirnenen mehri ödeyemeyince değerini ödemesi gerekir. Orada âcizlik sonradan olmuştur. Burada ise başlangıçta teslimden âciz olmak akdin geçerliliğine engel olur. Şöyleki bir kimse başkasının kölesi karşılığında bir cariye satın alsa, bu akid geçerli olmaz. Akidden sonra teslimden âciz olunca da akid geçersiz olur. O akdin hükmü gereği olarak, teslim aldığını geri vermesi gerekir. Diğer yandan değer belli bir malın yerine geçer. Burada ise belli bir malın teslim edilmesine değil, akdin kapsadığı şeyin yani sağlam (kusursuz) bir cariyenin teslim edilmesine ihtiyaç vardır. Çünkü belli mal ona teslim edilmişti.

Biz "Cariyenin değerini alır" deseydik, akdin hükmü nedeniyle o değeri alacaktı. Kişinin değeri akidle zimmette bir borç olarak hak etmesi ise caiz değildir. Bundan dolayı cariye kusuru nedeniyle geri verildikten sonra akid sona erer. Bu nedenle cariyeyi dirhemler karşılığında satın alsa sonra kusuru nedeniyle geri verse, dirhemlerini geri ister. Cariyenin değerini istemez. Bu da böyledir. Bir kimse bir mal satın alsa ve henüz bedelini ödemeden önce onda kusur olduğunu söylese kusur olduğuna delil getirirse bize göre malı geri verebilir.

İbn Ebû Leylâ ise "Bedeli ödemedikçe tanıkların kusur olduğuna tanıklık etmeleri kabul edilmez" demiştir. Çünkü delilin kabul edilmesi geçerli bir dava olmasına bağlıdır. Alıcının davası ise kusur bulunduğu zaman geçerli olur. Çünkü o, satıcıdan satış bedelini geri vermesini istemektedir. Bedeli ödemeden önce böyle bir şey gerçekleşmez. Geçerli dava olmadan da getirdiği delil kabul edilmez. **[30/139]**

Bu konuda bizi delilimiz şöyledir: Ayıp muhayyerliği ile satın alınan malın geri verilmesi koşul ve görme muhayyerliği ile geri verilmesi gibidir. Bu ise bedel

ödenmeden önce geçerli olur. Çünkü delil getirmekle malı geri vermek satıcının ikrar etmesiyle geri vermek gibidir. Satıcı kusuru ikrar etse alıcının bedeli ödemeden önce malı geri verme hakkı olur. Malın kusurlu olduğuna delil getirdiği zaman da hüküm böyle olmalıdır. İbn Ebû Leylâ'nın "Çünkü onun davası geçerli olmaz" sözüne şöyle cevap veririz: Hayır öyle değildir. Satıcıdan eksik olan parçayı teslim etmesi istenir. Alıcı akid ile bu hakkı elde etmiştir. Dolayısıyla teslim istediği konusunda dava açabilir. Sonra satıcının malı teslim etmekten âciz olduğu ortaya çıkınca malın kusurlu olması nedeniyle alıcı onu geri verir. Diğer yandan alıcı zimmetinin Satış bedelinden uzak olduğunu iddia etmektedir. Boçlardan uzak olma nedeni konusundaki dava ise geçerli bir davadır. Dolayısıyla alıcının buna getirdiği delil kabul edilir. Akid görünüş bakımından her iki taraf hakkında da bağlayıcıdır. Alıcı akdin, kusur nedeniyle kendi tarafında bağlayıcı olmadığını iddia etmektedir. Bu ise koşul muhayyerliği gibi geçerli bir davadır.

Bir kimse büyük oğluna ait olan bir evi veya eşyayı, (hastalık veya yolculuk gibi) bir özrü olmadığı durumda satsa bu bize göre caiz olmaz.

İbn Ebû Leylâ ise bunun caiz olduğunu söylemiştir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ *"Sen de, malın da babana aitsiniz"*[83] buyurmuştur. Yine Peygamber (s.a.v.) إِنَّ أَطْيَبَ مَا يَأْكُلُ الرَّجُلُ مِنْ كَسْبِهِ وَإِنَّ وَلَدَهُ لَمِنْ كَسْبِهِ فَكُلُوا مِنْ كَسْبِ أَوْلَادِكُمْ *"Kişinin yediği en helal şey kendi kazancından yediğidir. Çocuğu da onun kazancındandır. Çocuklarınızın kazançlarından yeyiniz"*[84] buyurmuştur. Her iki hadis de çocuğun kazandığı malın babasının mülkü olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla onun malı kendi malı gibidir. Bu nedenle kullanımı geçerlidir. Gerçekte bu sorun buna dayalıdır. Çünkü İbn Ebû Leylâ'ya göre çocuğun malı babanın malı hükmündedir. Bundan dolayı, "Oğlunun cariyesi kendine haram olmadığı zaman onunla cinsel ilişkiye girebilir" demiştir.

Bize göre ise babanın, oğlunun malında mülkiyeti ve mülkiyet hakkı yoktur. Çünkü kazanç, kazanan kimsenin elindeki mülk ile elde edilir. Babanın ise oğlunun malında mülkiyeti yoktur. Dolayısıyla onun kazancında da mülkiyeti olmaz. Bunu şu gösterir: Çocuk kazancına gerçekten maliktir. Bu nedenle onda cinsel ilişki veya herhangi bir yolla kullanımda bulunması ve onu özgür kılması caizdir. Kazanan kimse mülkünde başkasının yerine geçer. Bir kimse, ancak mülkünde kendisi mülkiyete ehil olmadığı zaman kazanan kimsenin yerine geçebilir. O gerçek mülkiyete ehil olduğu zaman ise başkası onun yerine geçerek kazancına malik olamaz ve doğrudan da malik olamaz. Çünkü bir mala doğrudan malik olmak için bir neden olmalıdır. Böyle bir neden ise yoktur. Baba ancak çocuğu küçükken

---

[83] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/204; İbn Mâce, Ticârât, 64; Ebû Dâvûd, İcâre, 79; İbn Hibbân, *Sahih*, II/142; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII/480.

[84] Abdurrezzak, *Musannef*, IX/133; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/220; İbn Mâce, Ticârât 1; Nesâî, Buyû 1; İbn Hibbân, *Sahih*, X/73; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, III/279.

onun yararını düşünmek için üzerindeki veliliği ile malında kullanımda bulunuyordu. Çünkü çocuk kendi yararını düşünmekten ve kullanımda bulunmaktan âciz idi. Bu neden ise onun ergenlik çağına girmesiyle ortadan kalkmıştır. Bundan dolayı onun malında yaptığı kullanım geçerli olmaz.

Görmez misin evlendirmek suretiyle çocuk üzerinde kullanımda bulunması da çocuğun ihtiyacından dolayı ergen olmasından önce geçerli idi. Ergenlikten sonra ise ihtiyaç kalktığı için kullanımı geçerli olmaz. Malı üzerindeki kullanımı da böyledir.

Bir kimse diğerinin malını satsa, o da o mecliste bulunduğu durumda sussa bize göre bu kullanım onun rızası olmadan geçerli olmaz.

İbn Ebû Leylâ ise şöyle demiştir: O kimsenin susması satış akdini ikrar etmesi anlamına gelir. Bu da akdi onaylamak hükmündedir. Dolayısıyla satış akdi onun orada bulunup susmasıyla geçerli olur. Çünkü susmasıyla onun razı olduğu belirginlik kazanmasa alıcı bundan zarar görür. Malik de susarak alıcıyı aldatmış gibi olur. Aldatmak ise haramdır. Zarar da giderilir. Bu, efendinin, kölesinin kullanımda bulunduğunu gördüğü zaman susarsa onun ticaret yapmasına izin verdiği sorununa kıyas edilmiştir. Diğer yandan âdete göre mal sahibi bir kimseyi malını satarken gördüğü zaman satışa razı değilse, onu alıcıya teslim etmesine izin vermez. Âdet dikkate alınarak onun susması razı olduğunun işareti olarak kabul edilir. Razı olma niyetini taşımıyorsa susması dinen de helal olmaz. Kural olarak ise Müslümanın eylemi, dinen helal olan bir şeye yorumlanır. Bundan dolayı susması razı olduğunun işareti olarak kabul edilmiştir. Nitekim din, bakire kızın susmasını evlenmeye rıza göstermesi olarak kabul etmiştir. [30/140]

Bu konuda biz Hanefilerin delilimiz şudur: Onun susması olasılık taşır. Razı olduğu için susabileceği gibi üçüncü kişinin (fuzûlînin) yaptığı kullanıma önem vermediği ve onu dikkate almadığı için veya şaşkınlığından dolayı susmuş olabilir. Yani "Bu kimse benim iznim olmadan benim malımda niçin böyle bir kullanım yapıyor ve acaba yaptığı bu şeyin sonu ne olacak" diye şaşırmış olabilir. Olasılık taşıyan şey ise bir delil oluşturmaz. Susan kimsenin o mal üzerindeki mülkiyeti kesin olarak sabittir. Bundan dolayı olasılık taşıyan bir delil ile onun mülkünü kaldırmak mümkün değildir. İbn Ebû Leylâ'nın delil getirdiği efendinin ve bakire kızın susması sorunlarında da kural bunu gerektirir. Ancak biz bakire kızın susması sorununda delil ile kıyası terkettik. O sorun bu sorun gibi değildir. Çünkü kızın utanma duygusu onun açıkça onaylamasına engel olur. Burada ise bu kimsenin konuşmaktan utanması söz konusu değildir. Efendinin susmasında razı olduğu anlamı belirginlik kazansa bile kölenin ticaret yapmasında efendiyi bağlayan bir durum yoktur. Çünkü kölesine ticaret izni vermekle bir yükümlülük altına girmez. Malındaki mülkiyeti de geçersiz olmaz. Çünkü kölesi borca girmeden önce ona kısıtlama (hacir) koyabilir. Burada ise susan kimsenin razı olduğu anlamı belirginlik

kazanacak olursa mal sahibinin mülkiyeti ortadan kalkar. Fuzûlî (yetkisiz) kimsenin kullanımının gerektirdiği hüküm onu bağlar. Sonuç olarak o sorunda efendinin susması kölenin yaptığı kullanıma rıza olarak kabul edilmezse, köle ile işlem yapan kimse bundan zarar görür. Susmasını izin olarak kabul etmemiz durumunda ise efendinin hiçbir zararı olmaz. Bundan dolayı zararı giderme tarafını tercih ettik. Bu sorunda ise mal sahibinin susmasını rıza olarak kabul edersek mal sahibi bundan zarar görür. Fuzûlî kimsenin kullanımı onu bağlar. Çünkü mülkiyeti ortadan kalkmaktadır. Rıza olarak kabul etmezsek alıcı bundan zarar görür. Bu nedenle mal sahibinin tarafını tercih ettik. Çünkü o, mal üzerindeki hakkını daha önce elde etmiştir. Alıcı mal sahibine satıcıyı bu kullanımı yapması için tevkil edip etmediğini sormayıp olasılık taşıyan bir susmaya güvendiği için bunu ikrar etmektedir. Sonra burada vekil etmeye ihtiyaç vardır. Çünkü kullanımda bulunan kimse mal sahibinin vekilidir. Bundan dolayı bir sorumlulukla karşılaştığı zaman vekil edene başvurur. Tevkil ise susma ile sabit olmaz. Efendinin, kölenin ticaret yapmasına izin vermesi ise onun kullanımda bulunmasına engel olmak konusundaki hakkını düşürmektir. Çünkü köle yaptığı kullanımda efendisinin vekili olamaz. Bundan dolayı bir sorumlulukla karşılaştığı zaman efendisine başvuramaz. Efendinin susması köleyi reddetmekten yüz çevirmesidir. Bunun da açıkça izin vermek gibi efendinin kendi hakkını düşürmesi olarak kabul edilmesi mümkündür.

Bir kimse paylaştırılmamış bir evdeki payını satsa bu sorunun hükmünü bütün şıklarıyla Şuf'a (ön âlim) kitabının sonunda açıklamıştık. Fakat orada yalnızca Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşü ve alıcı satıcının payını bilmiyorsa satış akdinin caiz olduğu ve bunu öğrendiği zaman muhayyer olduğu anılmıştı. Burada ise Ebû Yusuf (rh.a.)'la birlikte Muhammed (rh.a.)'in görüşü de anılmıştır. Bu konuda Muhammed'den iki görüş nakledilmiştir. **[30/141]**

İbn Ebû Leylâ şöyle demiştir: Ev iki veya üç kişi arasında ortaksa belirtilmemiş olsa bile payın satılmasını onaylarım. Evde daha çok kimsenin payı varsa belirtilmediği sürece onaylamam. Çünkü ortaklar çok olup satıcının payı da alıcı tarafından bilinmeyince belirsizlik ve farklılık artar. Ortaklar az olduğu zaman ise farklılık ve belirsizlik az olur. Satış akdinde az belirsizlik ile aşırı belirsizlik birbirinden ayrılmıştır.

Görmez misin alıcının muhayyer olması koşuluyla üç kumaştan birinin satılması, kumaşlardan her birinin Satış bedeli belirlenince caiz olur. Kumaşların üçten fazla olması durumunda ise caiz olmaz. İşte burada belirsizliğin az veya çok olması dikkate alınarak hüküm verilmiştir.

Biz ise şöyle diyoruz: Satış akdi yalnızca satıcının payını kapsar. Bu da ortakların çokluğu ve azlığı ile değişmez. Ortaklar az olduğu zaman onun payı çok olabileceği gibi ortaklar az olduğu zaman onun payı az olabilir. Bundan dolayı ikisini birbirinden ayırmanın anlamı yoktur. Ortakların çok olması durumunda

akdin caiz olmama nedeni akdin konusunun bir çok açıdan bilinemez olmasıdır. Bu da satıcı ile alıcı arasında anlaşmazlığa neden olur. Bu neden ortakların az olması durumunda da söz konusudur. Çünkü alıcı "Satıcının bu evdeki payı evin yarısıdır" der, satıcı da "Benim payım evin onda biridir" der. Bundan dolayı akid caiz olmaz. Üç kumaştan birinin satın alınması ise kıyastan istisna edilmiştir. Dolayısıyla başka sorun buna kıyas edilmez. Diğer yandan o sorunda alıcının muhayyerlik hakkı olduğu için belirsizlik anlaşmazlığa neden olmaz.

Bir kimse bir satın alma üzerine mühür vursa bize göre bu, satış akdini onayladığı anlamına gelmez. İbn Ebû Leylâ ise, "Bu satış akdini onaylamaktır" demiştir.

Bunun açıklaması şöyledir: Bir kimse bir evin satıldığına tanık olsa ve tanıklığını yazıp mühürlese, sonra da evin kendine ait olduğunu iddia edip delil getirse bize göre alıcıya karşı getirdiği delil kabul edilir. Onun malik olduğuna hükmedilir.

İbn Ebû Leylâ ise "Ev alıcıya aittir." demiştir. Bu da daha önce geçen soruna dayalıdır. Şöyleki İbn Ebû Leylâ'nın kuralına göre mal sahibinin susması satışa razı olduğu anlamında kabul edildiğine göre, tanıklığını mühürlemesi satışa razı olduğunu göstermekte daha önceliklidir. O şöyle demiştir: "Bu kimsenin tanıklığını yazması güvence içindir. Güvenceye ise alıcının satın alması geçerli olduğu zaman ihtiyaç duyulur. Dolayısıyla tanığın buna girişmesi alıcının satın almasının geçerli olduğunu ikrar etmek anlamında kabul edilir.

Biz ise şöyle diyoruz: Onun tanıklığını yazması olasılık taşımaktadır. Satış akdini kabul etmek için olabileceği gibi şaşkınlığından dolayı da olabilir. Yani "Satıcı benim malımı nasıl teslim edebilecek acaba" diye şaşırmış olabilir. Veya tanıklığı yüklenmesi, ileride satışı onaylamaya karar verecek olursa, bunu güvence altına almak için olabilir ya da tanık, tanıklığı yüklendiği sırada, satılan evin kendi evi olduğunu bilmeyip sınırları kendi evinin sınırlarına uygun düşen başka bir evi sattığını zannetmiş olabilir. Olasılık taşıyan bir şey ile ise bize göre mülkiyet kalkmaz. Bu, satış akdini kabul ettiği anlamına gelmez. Devlete karşı gelen bir grubun askerleri içinde köleler veya bir eşya satılsa, bu mal adalet ehlinin mallarından olup isyancılar onu zorla elde etmiş olsa, bize göre satış akdi caiz olmaz.

İbn Ebû Leylâ (rh.a.) ise caiz olur, demiştir. İsyancılar o malı satmadan önce öldürülseler, o mal, bütün müctehidlere göre olduğu gibi sahibine geri verilir. Buna göre İbn Ebû Leylâ, isyancıların askerlerini yabancı bir ülkenin askerleri gibi kabul etmiştir. Çünkü iki grubun karşı karşıya gelmesi din nedeniyledir. İsyancıların tevili (yorumu, görüşü), kâfirlerin tevilinden daha sağlamdır. Kâfirler, orduları ve kendilerine göre yorumları dikkate alınarak, Müslümanların elinden aldıkları mallara malik olup onda yaptıkları kullanımlar geçerli olduğuna göre, isyancılar da [30/142]

malik olurlar. Ondaki kullanımları geçerli olur.Ancak isyancılar öldürülüp orduları kalmayınca ve bu hüküm de onların orduları dikkate alınarak sabit olunca, orduları kalmayınca o malları sahiplerine geri vermek gerekir. Bununla onların elde ettikleri mallara malik olmadıkları sonucuna ulaşılamaz. Nitekim müşrikler, Müslümanların mallarını ele geçirseler, sonra ganimet olsa ve mal sahipleri ganimet paylaştırılmadan önce bulsalar, her ne kadar müşrikler onlara malik olmuşlarsa da, onlar kayırılarak malları kendilerine geri verilir. Bu da böyledir. Kâfirlerle isyancıların aynı hükümde olduklarını, isyancıların, adalet sahiplerinin mallarından ve canlarından telef ettiklerini ödememeleri gösterir. Nitekim darulharp (düşman ülkesi) vatandaşları da Müslümanların mallarını ve canlarını ödemezler. Ödeme sorumluluğu hükmünde iki grup birbirine denk olunca, mülkiyet hükmünde de denk olurlar.

Bizim bu konuda delilimiz şöyledir: İsyancılar hakkında İslam'ın hükümleri uygulanır. Dolayısıyla bu, bir Müslümanın diğer Müslümanın malına el koymasıdır. Bu da bir Müslümanın diğerinin malını gasbetmesi gibi mülkiyeti gerektirmez.

Bu sözün açıklaması şöyledir: İsyancıların ordusu İslam ülkesi halkındandır. Zor kullanarak bir mala malik olmak ise tam anlamıyla zor kullanma gerçekleşmediği sürece sabit olmaz. Tam anlamıyla zor kullanmak da kişinin malını alıp ülkesinden başka bir ülkeye götürmektedir. İsyancılar askerleriyle malı elde ettikten sonra ise böyle bir şey yoktur. Dârülharp vatandaşları böyle değildir. Çünkü onların zor kullanması malı ülkelerine götürmeleri ile tamam olur. İslam ülkesinde isyancıların ordusu harbîlerin İslam ülkesinde olan ordusu gibidir. Onlar ise orduları olsa bile bizim ülkemizde oldukları sürece mallarımıza malik olamazlar. İsyancılar da böyledir. Dolayısıyla ikisi arasında fark yoktur. Nasılki harbîleri (düşman ülkesi vatandaşlarını) ülkemizde yakaladığımız zaman onlara Müslüman olmalarını teklif ediyor ve sonra malları sahiplerine geri veriyorsak, isyancıları da yakaladığımız zaman onları esir eder ve malları sahiplerine geri veririz.

Bunu şu açıklar: Mal İslâm ülkesinin sınırları içinde tutulduğu sürece zor kullanılarak o mala malik olunamaz. Çünkü elde edildiği (ihraz edildiği) için koruma altındadır. Zor kullanmak ise koruma altında olan yerde değil, serbest olan yerde mülkiyeti gerektirir.

Görmez misin yakalamakla mübah av hayvanına malik olunur. Mülkiyet konusu olmuş av hayvanına ise yakalamakla malik olunamaz. Müşriklerin malı kendi ülkelerine götürmeleri ile o mal üzerindeki koruma ve elde etme, kazanma (ihraz) anlamı geçersiz olur. Bundan dolayı isyancılar ordularıyla malı ele geçirmek suretiyle ona malik olamazlar. O mal üzerindeki koruma ve elde etme, kazanma anlamı geçersiz olmaz. Bundan dolayı ona malik olamazlar. Bu nedenle isyancılar öldürüldüğünde, mal olduğu gibi duruyorsa, sahibine geri verilir. Bu, onların mülkiyetine girmiş olsaydı öldürüldükleri zaman onlardan miras olarak kalırdı.

Ödeme sorumluluklarının düşmesi konusuna gelince, bu hüküm, sahabilerin ittifakıyla kıyasa aykırı olarak sabit olmuş bir hükümdür. Nitekim Zührî'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: Resûlüllah (s.a.v.)'ın sahabilerinin çoğu hayatta iken fitne meydana geldi. Bunun üzerine onlar, Kur'an teviliyle akıtılan her kandan kısasın düştüğü, Kur'an yorumuyla (teviliyle) helal görülen her ferçten zina haddinin düştüğü, Kur'an yorumuyla telef edilen her maldan ödeme yükümlülüğünün düştüğü konularında birleştiler." Bu sorun, hakkında delil olan diğer sorun gibi değildir. Çünkü elde etme (ihraz) ve koruma altında olma devam ettiği durumda ödeme yükümlülüğü bazı nedenlerle düşebilir. Fakat elde etme (ihraz) ve koruma altında olma devam ederken bir mala hiçbir şekilde malik olunamaz. [30/143]

Sonra Muhammed (rh.a.) Tanıklıklar konusu ile ilgili bir sorun andı:

Bir Müslüman bir hıristiyana bir hayvan satsa ve başka bir hıristiyan, o malın kendine ait olduğunu hıristiyanlardan tanık getirerek ispatlayıp onu alıcının elinden alsa, Ebû Yusuf (rh.a.)'un bu sorundaki görüş ayrılığını Kitabu'ş-şahâdât'ta (tanıklık konusunda) anmıştık. İbn Ebû Leylâ'nın görüşü de Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşü gibidir.

Zengin bir kimse büyük oğlunun malını tüketse (veya telef etse) bize göre onu öder. İbn Ebû Leylâ "Ödemez" demiştir. Bu, daha önce açıkladığımız şu kurala dayalıdır: İbn Ebû Leylâ'ya göre baba, dinen çocuğunun malına maliktir. Bir kimsenin kendi mülkünü telef etmesi ise ödeme yükümlülüğü doğurmaz.

Bize göre ise babanın, çocuğunun malında mülkiyeti ve mülkiyet hakkı yoktur. Dolayısıyla telef ettiği zaman onu öder. İhtiyacı olduğu zaman oğlunun malından güzellikle yeme hakkı sabit olmuşsa da bu, ihtiyacı olmadığı zaman ödemekle yükümlü olmasına engel değildir. Kadının, kocasının malından iyilikle (örfe göre) harcama yapma hakkı vardır. Fakat ihtiyacı olmadan onun malından bir şeyi telef ederse öder. Baba da böyledir.

Bir kimse cariyesi karşılığında bir köle satın alsa ve ek olarak yüz dirhem daha verse sonra kölede bir kusur bulsa, cariye de alıcının yanında ölse köleyi verir. Yüz dirhemi ve cariyenin değerini alır.

Cariyeyi alan kimse onda kusur bulsa ve köle ölse, bize göre cariye geri verilir. Kölenin değeri yüz dirhem ile cariyenin değerine bölünür. Yüz dirheme rastlayan kısım onun olur. Cariyenin değerinden kölenin değerine rastlayan kısmı geri verir.

İbn Ebû Leylâ ise şöyle demiştir: Kölede kusur bulunca onu geri verir. Sağlam olarak değerini alır. Dirhemler zilyede (elinde bulundurana) ait olarak kalır. Bu da daha önce geçen soruna dayalıdır. Çünkü İbn Ebû Leylâ'ya göre kölenin kusur nedeniyle geri verilmesi ile cariye hakkındaki satış akdi bozulmaz. Fakat kölenin değerini ondan geri ister. Cariyenin payında akid devam ettiğine göre yüz dirhem payında da devam eder. Çünkü kölenin o parçasında akid dirhemle satış şeklinde ise de köle mukâyaza (trampa) yoluyla satılmıştır. Tâbinin (bağlı olanın) hükmü de

aslın hükmü gibidir. Bundan dolayı onun hakkındaki akid geçersiz olmaz. Değerini alır. Çünkü satıcının kölenin kendisini sağlam olarak teslim etme imkanı kalmamıştır. Fakat cariye hakkındaki akit kusur nedeniyle geçersiz olunca onun karşılığı olan köle hakkındaki akid de geçersiz olur. Akid geçersiz olunca da cariyeyi teslim alan kimsenin onu geri vermesi gerekir. Cariyenin elinde iken ölmesiyle geri verme imkanı kalmadığı için değerini verir. Bu, geçersiz akidle satın alınan cariyenin alıcının elinde ölmesine benzer. Yüz dirhemlik payda ise köle dirhemlerle satılmıştı. Kusurlu mal kusuru nedeniyle geri verilince onun karşılığı olan bedelin de geri istenilmesi gerekir.

[30/144] Kusur cariyede olsa ve köle ölmüş iken cariye geri verilse akid, köleden cariyeye karşılık gelen kısımda bozulmuştur. Çünkü tranpa yoluyla satışta bedellerden birinin telef olması diğer bedelin kusur nedeniyle geri verilmesi yoluyla akdin bozulmasına engel olmaz. Akid geri verilen bedel doğrudan kastedilerek bozulur. Bu bozmanın hükmü akdin geriye kalanında da sabit olur. Köleden yüz dirhemlik kısımda ise akid bozulmaz. Çünkü kölenin o miktarı, dirhemlerle satılmıştır. Köle ise alıcının elinde telef olmuştur. Dolayısıyla artık akdin bozulma imkanı kalmaz. Bundan dolayı köle yüz dirheme ve cariyenin değerine bölünür. Köleyi satın alan kimse kölenin değerinden cariyenin değerine karşılık gelen kısmı öder. Yüz dirheme karşılık gelen kısım ise düşer. Çünkü o parçada aralarındaki akid devam etmektedir.

Bir kimse iki kumaş satın alıp teslim alsa, birisi telef olsa ve diğerinde bir kusur bulsa ve geri verse sonra alıcının yanında telef olan kumaşın değerinde anlaşmazlığa düşseler, bize göre satıcının sözü kabul edilir.

İbn Ebû Leylâ ise "Alıcının sözü kabul edilir" demiştir. Çünkü satıcı alıcının yanında telef olan kumaşın değerinin daha fazla olduğunu iddia etmekte, alıcı ise bu fazlalığı inkar etmektedir. Bundan dolayı yeminiyle birlikte onun sözü kabul edilir. Diğer yandan satıcı, alıcı diğer kumaşı geri verdikten sonra kendi hakkının daha fazla olduğunu iddia etmekte ve "Geri verdiğin kumaşın değeri bin dirhemdir, yanında telef olan kumaşın değeri de bin dirhemdi. Dolayısıyla senin bana satış bedelinin yarısını geri vermen gerekir" demektedir. Alıcı ise "Elimde telef olan kumaşın değeri beş yüz dirhemdi. Dolayısıyla satış bedelinin üçte biri telef olmuştur" demektedir. Bu durumda alıcının sözü kabul edilir. Çünkü fazlalığı inkar etmektedir.

Nitekim alıcı kumaşlardan birini teslim alsa, diğeri satıcının yanında iken telef olsa, sonra alıcının yanında telef olan kumaşın değerinde anlaşmazlığa düşseler, bu iki nedenden dolayı alıcının sözü kabul edilir.

Bizim bu konuda delilimiz ise şöyledir: Alıcının iki kumaşı da teslim almasıyla satış bedelini ödemesi gerektiği kesinleşmiştir. Sonra kumaşlardan birini kusur nedeniyle geri verince onun Satış bedelindeki payı düşer. Dolayısıyla alıcı

zimmetinden düşen borcun daha çok olduğunu iddia etmektedir. Çünkü "Elimde telef olan kumaşın değeri beşyüz dirhem idi. Geri verdiğim kumaşın değeri ise bin dirhem idi. Dolayısıyla benden satış bedelinin üçte ikisi düşmüştür" demektedir. Satıcı ise "Senin elinde telef olan kumaşın değeri bin dirhem idi. Senden satış bedelinin yalnızca yarısı düşer" demektedir. Satış bedeli alıcının zimmetinde sabit olduktan sonra satıcı, Satış bedelinden alacağının bir kısmının düştüğünü inkar ederse, onun sözü kabul edilir. Fazlalığın düştüğünü inkar ettiği zaman da böyledir. Bu tarafın dikkate alınması ise daha doğrudur. Çünkü maksat, telef olan kumaşın değeri değil, alıcının kumaşlardan birini geri vermesi ile satış bedelinden bir kısmının düşmesidir. Bu borç ise kumaşın elinde telef olmasıyla kesinleşmiştir. Asıl kastedilen şey ne ise ondaki dava ve inkar dikkate alınır. Bu, kumaşlardan birinin satıcının elinde, diğerinin alıcının elinde telef olması gibi değildir. Çünkü burada satış bedelinin tamamı alıcının zimmetinde kesinleşmiş değildir. Çünkü satış bedelinin onun zimmetinde kesinlik kazanması teslim almakla olur. O ise akid konusunun tamamını teslim almış değildir. Anlaşmazlık alıcının zimmetinde kesinleşmiş olan satış bedelinin miktarındadır. Satıcı alıcıya karşı Satış bedelinde fazlalığı iddia etmekte, alıcı ise onu inkar etmektedir. Çünkü o sorunda anlaşmazlık alıcının akdin konusundan ne kadarını teslim aldığındadır. Alıcı teslim aldığını tamamen inkar etse, onun sözü kabul edilir. Fazlalığı teslim aldığını inkar ettiği zaman da böyle olmalıdır. Bu sorundaki anlaşmazlık ise akid konusundan ne kadarını geri verdiği hakkındadır. Satıcı kendisine herhangi bir şeyin geri verildiğini inkar etse, onun sözü kabul edilir. Fazlalığın geri verildiğini inkar ettiği zaman da böyle olmalıdır.

Bir kimse bir ev alıp içinde bir yapı yapsa, sonra şuf'a (ön âlim) hakkı sahibi gelse, bize göre alıcının binasını yıkar. Evi alır. İbn Ebû Leylâ'ya göre ise şuf'a hakkı sahibi isterse evi ve binayı alır. Evin bedelini ve binanın değerini verir. Ebû Yusuf (rh.a.)'tan bir rivayet de budur. Şafiî (rh.a.)'nin görüşü de böyledir. [30/145]

Bu konuyu Kitabu'ş-şuf'a'da açıklamıştık.

Yetim bir çocuğun şuf'a hakkı sabit olsa ve vasisi, ya da babası bunu öğrendiği durumda şuf'a isteminde bulunmasa yetim çocuk ergin olduğu zaman şuf'a hakkı olmaz. Bu Ebû Hanife ve Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşüdür. Muhammed ve Züfer (rh.a.)'in görüşüne göre ise ergin olduğu zaman şuf'a hakkını kullanabilir. İbn Ebû Leylâ (rh.a.)'nın görüşü de böyledir. Biz bu sorunu Kitabu'ş-şuf'a'da açıklamıştık.

İnkâr edilen bir konuda sulh yapmak bize göre caizdir. İbn Ebû Leylâ'ya göre ise inkar edilen konuda sulh yapmak caiz olmaz. Bu sorunu Kitabu's-sulh'te açıklamıştık.

Yine bir kimse borçlusu ortada yokken (gâib iken) onun adına biriyle sulh yapsa veya borcunu ertelese bize göre caiz olur. İbn Ebû Leylâ'nın görüşünü göre

ise bunlardan hiçbiri caiz olmaz. Çünkü borcu erteleme vade konusunda borçluya bağış yapmaktır. Bir kimse gaib iken diğeri ona mal bağış etse bağış tamam olmaz. Vade konusunda bağış yaptığı zaman da böyle olmalıdır.

Biz ise şöyle diyoruz: Erteleme, isteme hakkını belli bir süre düşürmektir. Düşürme ise aklamak (ibra etmek) gibi, düşüren kimsenin tek başına kullanımı ile tamam olur. Çünkü bu, alacaklının sırf kendi hakkında yaptığı bir kullanımdır. Çünkü alacağını istemek sırf onun hakkıdır. Borcu ertelemekte ise isteme hakkını düşürmekten başka bir şey yoktur. Kullanımının borçlu tarafına bir zararı dokunmayınca o ortada yok iken de geçerli olur. Bu, öldüren ortada yokken kısas hakkını affetmek, köle ortada yok iken onu özgür kılmak ve kadın ortada yok iken onu boşamak gibidir. Fuzûlî (yetkisiz üçüncü kimse) tarafından yapılan sulh de borçluya zarar vermez. Çünkü aracının taahhüt ettiği bir sulh bedeli karşılığında alacaklı alacağını düşürmektedir. Aracının taahhüdü ise geçerlidir. Çünkü bu, onun kendi zimmetinde veya malında yaptığı bir kullanımdır. Dolayısıyla borçlunun bulunmaması bunun geçerliliğine engel olmaz. Bu şuna benzer: Bir kimse yabancı bir kimseye karşı koşul koyduğu bir mal karşılığında eşini boşasa, yabancı kimse de buna kefil olsa, eşi ortada olmasa bile boşama gerçekleşir. Kefilin malı ödemesi gerekir.

Bir kimse yapılmış olan bir sulhten dönüp yeni bir sulh yapsa veya bir satış akdi yapsa veyahut borç ikrarında bulunsa, sonra alacaklının kendini böyle yapmaya zorladığına delil getirse, Ebû Hanife (rh.a.) "Bu kimsenin yaptığı yeni sulh, satış akdi ve borç ikrarı geçerlidir. Onun "O beni zorladı" diye getirdiği delili kabul etmem" demiştir. İbn Ebû Leylâ (rh.a.) ise "Bu konuda getirdiği delili kabul ederim. Malını ona geri veririm" demiştir. Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.) ise "Bu yerinde bir zorlama ise delili kabul edilir" demişlerdir. Bu sorun Kitabu'l-ikrah'ta açıkladığımız şu soruna dayalıdır: Ebû Hanife (rh.a.)'ye göre ikrah (birine zorla iş yaptırma) yalnızca yetki sahibi kimse (sultan) tarafından gerçekleşir. Halkın birbirini ikrah etmesi ikrah değildir. Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise Yetki sahibi (sultan) olsun, olmasın tehdit ettiği şeyi gerçekleştirebilecek durumda olan bir kimse tarafından yapılan ikrah gerçek ikrahtır. Onlar şöyle demektedir: Delil ile sabit olan şey, görülerek sabit olan şey gibidir. Bir kimsenin işlem yaptığı kimseyi buna ikrah ettiğini görsek, Ebû Hanife (rh.a.)'ye göre bu kullanımın geçerliliği için bir engel yoktur. Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise geçerli olmaz. İkrah delil ile sabit olduğu zaman da böyledir. Ancak bu konuda getirilen delil yerinde
[30/146] olduğu yani ikrah ettiğine tanıklık edilen kimsenin bunu yapması düşünülebildiği zaman kabul edilir. İbn Ebû Leylâ'ya göre ise getirdiği delil her durumda kabul edilir. Çünkü o, akdi veya savunmayı (def'i) iptal eden nedeni ispat etmiştir. Çünkü delilin bağlayıcılık niteliği vardır. Delil ile sabit olan şey davalının kabul etmesiyle sabit olan şey gibidir. Davalı, bu iddiasında ona destek olsa sulh ve satış akdi geçersiz olur. Delil öne sürerek ispatladığı zaman da böyle olmalıdır.

İki kimse hakimin huzurunda yargılansa ve hakimin huzurundan kalktıktan sonra biri diğerinin hakkını ikrar etse, ikrar ettiğine iki kimse tanık olsa, o da ikrar ettiğini inkar etse bizim âlimlerimiz (rh.a.) göre bu ikrar geçerli olur. İbn Ebû Leylâ ise anlaşmazlığa düşen tarafların ikrarı benim huzurumda olmadıkça dikkate alınmaz. Benim huzurumda olmadan davada sulh de yapamazlar" demiştir. O, taraflar kendi huzurundan kalktıktan sonra birinin diğerinin hakkını ikrar ettiğine veya aralarında sulh olduğuna getirilen delili kabul etmezdi. O şöyle demiştir: Çünkü hakim davalının inkarını duymuş ve bu konuda kesin bilgisi olmuştur. Kesin olarak bildiği bir şeyin aksine getirilen delili nasıl kabul edebilir?

Bunu şu açıklar: Onlar hakimin huzurunda yargılanınca hakimin onlar arasında karar verme veliliği (yetkisi) dinin bir gereği olarak sabit olmuştur. Bu da delil getirme yükümlülüğünün davacıya, yemin etme yükümlülüğünün ise inkar edene ait olmasıdır. Hasmın (davada taraf olanın) (hakimin huzurundan kalktıktan sonra) sulh yapması ve diğerinin hakkını ikrar etmesinde ise hakimin bu yetkisini iptal etme anlamı vardır. Bundan dolayı ancak onun huzurunda (yapılan ikrar ve sulh caiz) olur. Hüküm meclisi dışında geçerli olmaz.. Bu daha doğrudur.

Biz Hanefilerin görüşümüzün dayanağı ise şudur: Davacı, davalının kendi hakkını ikrar ettiğine veya sulh yaptığına birinci hüküm meclisinde delil getirse, bu delil kabul edilir. İkinci mecliste delil getirdiği zaman da böyledir. Çünkü delil getirilerek sabit olan şey, görülerek sabit olan şey gibidir. Hakim onların sulh yaptığını veya davalının ikrar ettiğini bizzat görse buna göre hüküm verir. Davacı delil getirerek bunu ispatladığı zaman da böyle olmalıdır.

İbn Ebû Leylâ (rh.a.)'nın "Hakim, davalının inkarını bilince..." sözüne cevap olarak şöyle deriz: Evet ama davalının inkarında sebat ettiği konusunda hakimin, geçmişte var olanın aksi bilinmedilçe devam etmesi delilinden (ıstıshabu'l-halden) başka bir bilgisi yoktur. Tanıklık ise ıstıshabu'l-hal delilinden daha kuvvetlidir.

İbn Ebû Leylâ'nın "Hakimin hukukun (şer'in) gerektirdiği şekilde karar verme yetkisi sabit olmuştur" sözüne cevap olarak da şöyle deriz: Evet ama davalının aleyhine, tanıklıkla sabit olmuş ikrar veya tanıklıkla sabit olmuş sulh ile hükmedilmiştir. Hukukun, dinin (şer'in) gereği de budur. Dolayısıyla bu, hakimin yetkisini kabul etme anlamına gelir. Çünkü din hakime bilmediği bir konuda iki tanığın tanıklığı olmadan hüküm vermemesini emretmiştir. Bu sulh ve ikrar da onun bilmediği şeylerdendir. Dolayısıyla katında iki tanığın tanıklığı sabit olunca onların yargılama olmadan önce sulh ve ikrar yapmaları gibi hakimin buna göre hüküm vermesi gerekir. Ya da tanıklıkla sabit olan şey davalının ikrarıyla sabit olmuş gibi kabul edilir.

İbn Ebû Leylâ (rh.a.) şöyle demiştir: Bir kimse diğerinin borcuna kefil olsa, alacaklı kefilden borcunu tahsil etme imkanı kalmadıkça asıl borçludan alacak isteminde bulunamaz. Birbirinin kefili iseler alacaklı istediğinden alacak isteminde

bulunabilir. Biz bu sorunu Kitabu'l-kefale'de (kefillik konusunda) açıklamıştık. Kefillik bize göre asıl borçlunun borçtan kurtulmasını gerektirmez. Alacaklı onlardan istediğinden alır. İbn Ebû Leylâ'ya göre ise mutlak kefalet, havale hükmündedir. Bundan dolayı borcu ödemesi istenilen kimse kefildir. Kefilin borcu ödeme imkanı olduğu sürece asıl borçludan istenemez. Ancak alacaklı onların birbirine kefil olmalarını koşul koymuşsa o zaman istediğinden alacak isteminde bulunabilir. Çünkü koşul vardır. Birinden alacağını istedikten sonra diğerinden de isteyebilir.

[30/147]

İbn Şubrume (rh.a.)'nin görüşüne göre ise bu koşulu koştuktan sonra onlardan birinden alacak isteminde bulununca artık diğerinden alacak isteminde bulunamaz. Onlardan birinden alacak istemeyi tercih etmesi diğerini aklamak (ibra etmek) olarak kabul edilir. Nitekim bir kimse bir malı gasbedip, diğerinin de ondan gasbetmesi durumunda mal sahibinin, onlardan birinin ödemesini tercih edince diğerini ibra etmiş olması sorunu da böyledir. Ancak alacaklı her ikisinden de alacak isteminde bulunmayı koşul koyarsa o zaman birinden alacağını istedikten sonra diğerinden de isteyebilir. Âlimlerimizden birisi –ki onun Şerîk b. Abdullah olduğu söylenmiştir- "Bu fazlalığı koşul koyduktan sonra onlardan birini tercih ederse, o hiçbir şey bırakmadan ölmedikçe veya iflas etmedikçe diğerine dönme hakkı olmaz" demiştir. Bu görüşlerin dayanaklarını Kitabu'l-kefale'de açıklamıştık. Muhammed (rh.a.) orada bütün bu koşulları içeren bir tutanak örneği anmıştır. Açıklamıştık ki bu ek koşullar Kitabu'l-kefale'de anılan bu görüşlerden kaçınmak içindir.

İbn Ebû Leylâ belirlenmemiş ve bilinmeyen bir şeyin sorumluluğunu üzerine almayı caiz görmezdi. Bir kimsenin "Senin ondan alacağın benden alacağındır" demesi veya "Hakim onun sana ne borcu olduğuna hükmederse, o borç bana aittir" demesi gibi. Çünkü borç tam rıza ve güvenilir bir akidle sabit olur. Aşırı belirsizlik olunca ise, diğerinin borcunu üstlenmesi geçerli olmaz. Bu, diğer bedelli (muavaza) akidlerdeki borçlanma hükmünde olur. Burada aşırı belirsizliğin açıklaması şudur: Cinsi, miktarı, nitelikleri belli olmaz. Bundan da daha büyük bir belirsizlik yoktur.

Biz Hanefiler ise şöyle diyoruz: Burada belirsizlik onun borçlarını üstlenmenin geçerli olmasına engel değildir. Fakat bu, anlaşmazlığa neden olan bir belirsizliktir. Çünkü alacaklı kefilden ancak asıl borçlunun borcu ne ise onu isteyebilir. Asıl borçlu kimseden alacağı delille sabit olduktan sonra veya hakim onun ne kadar borçlu olduğuna hükmettikten sonra anlaşmazlık olmaz. Diğer yandan kefillikle borç altına girmek ikrar yoluyla borç altına girmek gibidir. Çünkü bu, kefilin alacaklıdan elde edeceği bir bedel karşılığında değildir. İkrar edilen şeyin bilinmemesi ikrarın geçerliliğine engel olmaz. Kefil olunan şeyin bilinmemesi de böyledir.

Sonra Muhammed (rh.a.) iflas etmiş olarak ölen kimseye kefil olma sorununu andı. Daha önce açıkladığımız üzere İbn Ebû Leylâ'nın bu konudaki görüşü Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'in görüşü gibidir.

Ebû Hanife (rh.a.)'nin görüşüne göre asıl borçlu bir takım mallar bırakmışsa, kefil onun bıraktığı kadarını öder. Çünkü ona göre kefilliğin geçerli olması, ödeme itibarıyladır. Şöyleki ödeme dikkate alınarak mal, borcun devam etmesi konusunda zimmetin yerine geçer. Çünkü mal borcun kendisinden ödenmesi için elverişli bir yerdir. Borçluluk ise kendiliğinden (lizatihi) değil, ödenmek için istenir. Dolayısıyla asıl borçlunun zimmetinde kalan maldan terike olmaya elverişli olan miktarı zimmetin yerine geçer. Kefilliğin geçerliliği de malın, dünyevi hükümlerde asıl borçlunun zimmetinde kalması itibarıyladır. Bundan dolayı ancak asıl borçlunun terikesi miktarına kefil olması geçerli olur.

İbn Ebû Leylâ şöyle demiştir: Ticarete izinli kölenin kefil olması caizdir. Çünkü kefillik ticaret işlerindendir. İzinli köle ise ticaretçilerin yaptığı işlerde kısıtlamadan (hacirden) kurtulmuştur. Diğer yandan kefillik bir bedeli borçlanmaktır. Çünkü kefil, alacaklıya ödediğini asıl borçludan ister. İzinli kölenin ise böyle borçlanmalarda ehliyeti vardır. "İbn Ebû Leylâ kefilliği ticaret cinsinden kabul ederek "Mufâvada ortaklarından biri bir borca kefil olsa bu kefillik onun ortağını da bağlar" demiştir. Sermaye, yetki be borç konusunda tam eşitliğe dayanan ortaklık (Mufâvada) ortakları hakkında kefillik ticaret hükmünde kabul edildiğine göre izinli köle hakkında da böyledir.

Biz Hanefiler ise şöyle diyoruz: İzinli kölenin kefilliği köleliği sırasında geçerli olmaz. Çünkü kölelik (rıkk) engeli devam etmektedir. İzinli köleden kısıtlılık (hacr) yalnızca ticari konularda efendisinin izniyle kalkmıştır. Kefillik ise ticari bir konu değildir. Çünkü ticaretçiler kefil olmaktan son derece kaçınırlar. Bundan dolayı "Kefilliğin başı kınanma, ortası pişmanlık, sonu borçluluktur" denilmiştir. Bundan dolayı izinli köle kefillik konusunda izinden önceki gibi kısıtlı olarak kalmıştır. Diğer yandan kefillik ödünç (karz) verme hükmündedir. Çünkü kefil her ne kadar borcu ödediği zaman onu asıl borçludan istiyorsa da kefillik borçlanma konusunda bir bağıştır. Nitekim karz veren kimse de, her ne kadar ödediğini borçludan geri isteme hakkı varsa da onun borcunu ödemeyi bağışlamıştır. İzinli köle ise efendisinin hakkında ödünç veremediği gibi kefillik yetkisine de sahip değildir. Mufâvada ortakları ise böyle değildir. Çünkü kefillik başlangıçta bir bağıştır, sonuçta ise muavaza akdidir. Bundan dolayı bağış olsa bile bunu, bizzat kefil olan mufâvada ortağı hakkında bunu geçerli kabul etmek gerekir. Onun hakkında geçerli olunca bağış muavazaya dönüşür. Diğer ortak da bundan sorumlu olur. Burada ise bağış olması göz önüne alınınca izinli köleden başlangıçta geçerli olmaz. Sonradan da muavazaya dönüşmez. [30/148]

İbn Ebû Leylâ şöyle demiştir: Borç kendine havale edilen kimse iflas etse alacaklı, alacağını havale yapandan ister. Bu daha önce geçen şu soruna dayalıdır: İbn Ebû Leylâ'ya göre bir kimsenin iflasına hükmedilip kısıtlama altına alınması hiç malı kalmamakla gerçekleşir. Bu konuda İbn Ebû Leylâ'nın görüşü Muhammed ve Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşü gibidir veya ondan daha etkilidir. Çünkü ona göre bir kimsenin iflas ettiğine hükmedilip kısıtlandıktan sonra borçlunun kölesini özgür kılması geçerli olmaz. Dolayısıyla borçlunun ödeme imkanının olmaması iflasına hükmedilmekle gerçekleşir. Havale yapılan kimsenin ödeme imkanı kalmayınca alacaklı borcunu havale yapandan isteyebilir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) لَا ثَوَى عَلَى مَالِ امْرِئٍ مُسْلِمٍ *"Müslüman bir kimse ziyan etmez"*[85] buyurmuştur.

Ebû Hanife (rh.a.)'nin görüşüne göre ise ödemenin imkansızlığı o şeyin kendisinin telef olmasıyla veya durduğu yerin telef olmasıyladır. Borcun ise gerçekten telef olması düşünülemez. Borcun yeri iflastan sonra da zimmetin kalması nedeniyle borçlanmaya elverişli bir yer olarak durur. İflas ile borcun ödenmesi gecikir. Bu da bir süre sonra ortadan kalkacak bir gecikmedir. Çünkü mal gider, geri gelir. Öldüğü zaman ise böyle değildir. O zaman borcun yer borçlanmaya elverişli bir yer olmaktan çıkmıştır. Alacağın tahsil edilmesi ise dünyevi hükümlerde gecikir. Fakat borçlu borcunu inkar edip yemin etmişse, hüküm böyle değildir. Çünkü bu durumda alacak hükmen telef olmuş ve tanık getirerek veya davalının ikrar etmesi ile alacağa ulaşma yolu kalmamıştır.

İbn Ebû Leylâ (rh.a.) şöyle demiştir: Vekil hastalandığı veya yolculuğa çıkmak istediği zaman vekil edildiği işe başkasını vekil edebilir. Vekil edildiği yerde hazır olup sağlıklı olması durumunda ise başkasını vekil edemez.

Bize göre ise mutlak vekillik ile başkasını vekil etme yetkisi yoktur. Ancak vekil eden "Her ne yaparsan geçerlidir" demişse o zaman vekil ister orada hazır bulunup sağlıklı olsun, ister bulunmasın ve hasta olsun başkasını vekil edebilir.

İbn Ebû Leylâ'nın görüşünün dayanağı şöyledir: Vekil, vekilliği kabul etmekle bu emaneti yerine getirmeyi ve vekil edenin maksadını gerçekleştirmeyi üstüne almıştır. Dolayısıyla bu konuda hastalık veya yolculuk gibi bir özür olmadan yerine başkasını vekil kılamaz. Bu asıl tanığa (görgü tanığına) benzer. Yolculuk veya hastalık gibi bir özür olmadan ikinci derece tanık görgü tanığı tanıklığını yapamaz. Bu da böyledir.

[30/149] Biz ise şöyle diyoruz: Vekil eden, vekil ettiği kimsenin görüşüne razı olmuştur. Bu nedenle onun, başkasının görüşünü kendi görüşü yerine koyma yetkisi yoktur. Çünkü insanlar görüş bakımından farklıdır. Vekil edenin maksadı, başkasının görüşüyle gerçekleşmez. Onun yolculuğa çıkması ve hasta olması ile de özür gerçekleşmez. Çünkü vekil eden bizzat kendi kullanımda bulunarak yararını

---

[85] Abdurrezzak, *Musannef*, VIII/270; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI/71.

düşünebilecek ve maksadını gerçekleştirecek durumdadır. Asıl görgü tanığı ise böyle değildir. O sorunda yolculuk ve hastalık ile özür gerçekleşir. Çünkü hak sahibi başka bir yolla hakkını elde edemez. Özür olduğu zaman tanıklığı yapmaları için asıl görgü tanıklarını çağıramaz. Bundan dolayı görgü tanığının tanıklığını nakleden ikinci derece tanıkların tanıklığı kabul edilir. Fakat vekil eden "Her ne yaparsan geçerlidir" derse vekilinin bütün görüşlerine razı olduğu anlaşılır. Başkasını vekil etmek de onun görüşleri arasındadır. Bu konuda vekil, vasi gibi değildir. Çünkü vasi, vasiyet eden kimsenin yerine geçer. Vasiyet eden kimse için sabit olan yetki onun için de sabit olur. Dolayısıyla vasiyet edenin yetkili olduğu gibi o da yetkisi ile başkasını vekil etmeye ve vasi atamaya yetkili olur. Bundan dolayı onun hakkında özür ve özürsüzlük durumu arasında fark yoktur.

İbn Ebû Leylâ vekilin vekil eden aleyhinde yaptığı ikrarı caiz görmezdi. Züfer'in ve Şafiî (rh.a.)'nin görüşü de böyledir. Bu konuyu Kitabu'l-vekale (vekillik konusunda)'de açıklamıştık.

İbn Ebû Leylâ (rh.a.) şöyle demiştir: Kısas ve kamu (had) cezalarında vekillik kabul edilir. O bu sözüyle bu cezaların ispat edilmesinde değil, uygulanmasında demek istemiştir. Çünkü kısas sırf kul hakkıdır. Hak sahibinin diğer haklarını almak konusunda birine vekillik vermesi geçerlidir. Kısas hakkının alınması konusunda böyledir. Had cezası ise Allah hakkı olup devlet başkanı katında suç sabit olunca bunları uygular. Bu ise vekilin davacı olmasıyla ortaya çıkmıştır.

Biz Hanefilere göre ise kısas ve had cezalarında hak sahibinin ortada olmaması durumunda cezayı uygulamak için başkasına verdiği vekillik kabul edilmez. Biz şöyle diyoruz: Ceza, vekil eden ortalıkta yok iken uygulansa şüphe varken uygulanmış olur. Çünkü vekil edenin kısası affetmesi ve zina iftirasına uğrayan kimsenin bunu doğrulaması olasılığı vardır. Şüphe nedeniyle kaldırılan cezaların ise şüphe varken uygulanması caiz olmaz. Şüpheyle birlikte sabit olan diğer haklar ise böyle değildir. Suçun ispat edilmesi konusunda vekillik verme kastediliyorsa, bu sorundaki Hanefi fakihleri arasındaki görüş ayrılığını Kitabu'l-vekale'de açıklamıştık.

Bir kimsenin diğerinde alacağı olup, borçlunun da alacaklı da o miktarda alacağı olunca bize göre borçlar takas olur. İbn Ebû Leylâ ise "Karşılıklı olarak razı olmadıkları sürece borçlar takas olmaz" diyerek birinin diğerinin zimmetinde olan alacağını birbirinin elinde olan eşyaya kıyas etmiştir. Bir kimsenin diğerinin elinde yüz dirhemi olup, diğerinin de onun elinde o miktarda parası olsa biri diğeriyle takas olmaz. Her biri diğerinden mülkünü isteme hakkına sahiptir. Bu da böyledir. Hatta ondan daha da önceliklidir. Çünkü bir eşyayı diğeri ile değiştirmek geçerlidir. Borcu borçla değiştirmek ise geçersizdir. Dolayısıyla onların değiş tokuş yoluyla hakkını almış kabul edilmesi mümkün değildir. Çünkü bu borcu borçla (deyni deynle) değiştirmektir. Onun kendi hakkı olduğu kabul edilerek de alacağını tahsil

etmiş sayılması da mümkün değildir. Çünkü zimmetinde olan borç başkasının hakkıdır.

[30/150] Bizim bu konudaki delilimiz şöyledir: Onlardan birinin, dirhemlerini diğerinden istemesi yararsız bir işle uğraşmaktır. Çünkü ondan alacağını tahsil edecek sonra hemen o anda borcunu geri verecektir. Yararsız olan şey ile uğraşmak ise caiz değildir. Eşya konusunda ise böyle değildir. Çünkü insanların eşyalarda değişik maksatları vardır. Borçta ise böyle bir maksat söz konusu değildir. Borçların kendisi değil, dengi ödenir. Burada ise birinin alacağını diğerinden istemesinin bir anlamı yoktur. Çünkü iki eşya arasında nedenlerden birinde farklılık gerçekleşir. Borçlar arasında ise borçlar bütün yönlerden eşit olunca farklılık gerçekleşmez. Dirhemler arasındaki farklılık ancak kaliteleri veya ödeme zamanları farklı olduğu zaman gerçekleşir. Bu durumda ise borçlar arasında takas olduğunu söyleyen kimse yoktur. Borcun borçla değiştirilmesi ancak o mecliste teslim almaya gerek olmadığı zaman caiz olur. Burada ise teslim almaya gerek vardır.

Görmez misin borcun borçla değiştirilmesine karşılıklı rıza olsa bile, dinen haram olduğu durumda iki taraf da takasa razı olunca caiz olur. *Çünkü Peygamber (s.a.v.),*

نَهَى النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الْكَالِئِ بِالْكَالِئِ

"Veresiyeyi veresiye ile değiştirmeyi yasakladı"[86].

Bir kimse kendi aleyhinde ödünç olarak borç tutanağı yazsa, sonra bu borcun aslının mudarabe (emek-sermaye) sözleşmesi olduğuna delil getirse göre getirdiği delil kabul edilmez. İbn Ebû Leylâ ise "Onun delilini kabul ederim. O borcun mudarabe sözleşmesinden olduğuna hükmederim" demiştir.

Yine bir kimse bir borç tutanağında bir eşyanın satış bedelinden olan bir borç ikrarında bulunsa, sonra bu borcun faiz olduğuna delil getirse bize göre getirdiği delil kabul edilmez. İbn Ebû Leylâ ise bu kimsenin getirdiği delili kabul eder ve onu sermayeye katardı.

Kıyasa uygun olan bizim görüşümüzdür. Çünkü delilin kabul edilmesi davanın geçerli olmasına bağlıdır. Borcun ödünç olduğunu ikrar ettikten sonra ise mudarabe olduğu konusundaki davası geçerli olmaz. Çünkü bu konuda çelişkili ifadeleri vardır. Dava olmadan ise getirilen delil kabul edilmez. Yine borcunun bir eşyanın satış bedelinden sabit olduğunu ikrar ettikten sonra faiz olduğu konusundaki davası kabul edilmez. Çünkü çelişkili ifadeler kullanmıştır. Çünkü faiz onun zimmetinde sabit olmaz. Dava olmadan ise getirilen delil kabul edilmez.

İbn Ebû Leylâ her iki durumda da istihsanen hüküm vermiştir. Çünkü bu konuda insanlar arasında açık bir örf olduğunu tespit etmiştir. Onlar malı

---

[86] Hâkim, *Müstedrek*, II/65; Dârekutnî, *Sünen*, III/71; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, IV/151.

mudarabe akdinden dolayı vermiş olsalar bile tedbirli davranış ödünç akdi için tutanak (senet) yazarlar. Asıl işlem ödünç olup fazlası faiz olunca borcun bir malın Satış bedeli olduğunu ikrar ederler. Bu konuda açık örf bulunduğu için "Bu kimsenin getirdiği delil kabul edilir" demiştir.

Fakat bu bakış açısı, pek kuvvetli değildir. Çünkü bu örf görüşünün o kimse lehine tanıklık ettiğini gösterir. Bu da öne sürdüğü delilin değil, yeminiyle birlikte sözünün kabul edileceğini gösterir. Bu kimsenin ise daha önce sabit olan ikrarından dolayı yeminiyle birlikte sözü kabul edilmez. Öne sürdüğü delil de kabul edilmez.

Bir kimse bir satış bedelinden olan borç tutanağında bir mal ikrarında bulunsa, sonra "Satım konusu malı teslim almadım" dese bu sorunun hükmünü Kitabu'l-büyu'da (alım satım konusunda) açıklamıştık. Ebû Hanife ve Muhammed (rh.a.)'e göre bu kimse ister iki cümleyi peşpeşe söylesin, ister bir süre sonra söylesin doğrulanmaz. Ebû Yusuf'un ilk görüşüne göre ise peşpeşe söylemişse doğrulanır, ikinci cümleyi birinciden bir süre sonra söylemişse doğrulanmaz. Daha sonra Ebû Yusuf (rh.a.) bu görüşünden dönerek şöyle demiştir: İkinci cümleyi birinciden bir süre sonra söylemişse lehine ikrar yapılan kimseye bu borcun nedeni sorulur. Satış bedelinden olduğunu ikrar ederse, ikrar edenin "Satım konusu malı teslim almadım" sözü kabul edilir. Muhammed (rh.a.)'in görüşü de böyledir. İbn Ebû Leylâ (rh.a.)'ya göre ise ister bitişik, ister ayrı söylesin "Satım konusu malı teslim almadım" demesi durumunda onun sözü kabul edilir. Alacaklı borçlunun eşyayı teslim aldığını delil getirerek ispatlayıncaya kadar borcu sabit olmaz. Çünkü bu konuda yaygın örf vardır. Şöyleki alıcı satış akdinden sonra ve teslim almadan önce satış bedelinin zimmetinde sabit olduğunu ikrar eder. Dolayısıyla onun bunu ikrar etmesi satış konusu malı teslim aldığını göstermez. "Teslim almadım" dediği zaman gerçekten teslim almayı inkar etmiş olur. Dolayısıyla yeminiyle birlikte onun sözü kabul edilir. Alacaklı da satış konusu malı ona teslim ettiğine delil getirmek durumundadır. [30/151]

Biz ise şöyle diyoruz: satış konusu mal belli olmayınca Satış bedeli onun zimmetinde ancak teslim aldıktan sonra sabit olur. Borcun zimmetinde sabit olduğunu ikrar etmesi ise teslim aldığını ikrar ettiğini gösterir. Daha sonra "teslim almadım" deyince sözünde çelişkiye düşmüş olur.

Tanıklar zaman aşımına uğramış bir zinaya veya hırsızlığa tanıklık etseler, bize göre had cezası uygulanmaz. İbn Ebû Leylâ'ya göre ise uygulanır. Biz bu sorunu Kitabu'l-hudûd'da (suçlular ve cezalar konusunda) açıklamıştık. Bu konuda delil olarak Ömer (r.a.)'in şu sözü vardır: Bir topluluk bir suç işlendiği zaman tanıklık etmemişse (daha sonra) düşmanlıklarından dolayı tanıklık etmişlerdir. Dolayısıyla onların tanıklığı kabul edilmez.

İbn Ebû Leylâ'dan sarhoşluk cezası (haddü's-sekr) konusunda "Sarhoş değilken getirilmişse had cezasını gerektiren neden olmadığı için had cezası verilmez" dediği rivayet edilmiştir.

Biz Hanefiler ise şöyle diyoruz: Had cezasını gerektiren neden sarhoşluğa varıncaya kadar içmektir. Bu ise üzerindeki sarhoşluk geçse bile ortadan kalkmaz. Ancak Ebû Hanife ve Ebû Yusuf (rh.a.) had cezasının uygulanması için şarabın kokusunun devam etmesini koşul koymuşlardır. Muhammed (rh.a.)'e göre ise bu koşul değildir. Bunu Kitabu'l-hudûd'da açıklamıştık.

Bir kimse, ölen bir kimsede alacağı olduğunu iddia etse, iki kimse buna tanıklık etse, sonra davacı ile başka birisi diğer bir kimsenin daha ölen kimsede alacağı olduğuna tanıklık etseler, bize göre onların tanıklığı geçerlidir.

İbn Ebû Leylâ (rh.a.)'ya göre ise tanıklıkları caiz değildir. Çünkü terikede alacaklıların hakkı vardır. Alacakları nedeniyle onlar terike üzerinde hak elde etmiş gibidir. Dolayısıyla bu, ortaklardan birinin diğeri lehine tanıklık etmesi gibidir.

Biz Hanefiler ise şöyle diyoruz: Alacaklı bu tanıklıktan zarar görmektedir. Çünkü bu tanıklık olmadan önce terike üzerinde daha çok hak sahibi idi. Şimdi ise başkası kendisiyle birlikte terikeye ortak olmaktadır. Bunda onun zararı söz konusudur. Tanıklıkta ancak tanığın yararı olduğu zaman töhmet söz konusu olur. Tanıklığından dolayı zarara uğraması durumunda ise töhmet yoktur. Bundan dolayı tanıklığını kabul etmek gerekir. Bu sorunun benzerlerinin açıklaması Kitabu'l-vesâyâ'da (vasiyetler konusunda) geçmiştir.

Bir kimse mahkeme dışında zina ettiğini dört defa ikrar etse ve bu ikrarına tanıklar tanıklık etse, bize göre had cezası uygulanmaz. İbn Ebû Leylâ'ya göre ise uygulanır. O, zina ikrarını, öldürme ve zina iftirası gibi cezayı gerektiren diğer nedenleri ikrar etmeye kıyas etmiştir. Nasılki onlarda suçunu ikrar ettiği konusunda getirilen delil kabul ediliyor ve delil getirmesiyle sabit olan ikrarı, görülerek sabit olmuş gibi sayılıyorsa burada da böyle olmalıdır.

Biz ise şöyle diyoruz: Zina ve sırf Allah hakkı olan had cezalarında ikrardan dönmek geçerlidir. Görmez misin Mâiz (rh.a.) kaçıp, bu, Resûlüllah (s.a.v.)'a haber verilince O (s.a.v.)

هَلَّا خَلَّيْتُمْ سَبِيلَهُ

"Onu yoluna bıraksaydınızya"[87] buyurmuştur. Peygamber'in böyle söylemesinin nedeni onun kaçmasını ikrardan döndüğünün delili olarak kabul etmesidir. Zina konusunda ikrardan dönmenin sabit olduğu sabit olunca, "Delil ancak inkar eden kimseye karşı kabul edilir. İnkar etmesi ise daha önce yaptığı ikrardan döndüğünü gösterir. Dolayısıyla tanıklar aslı olmayan bir şeye tanıklık

[30/152]

[87] Tahavî, *Şerhu Meâni'l-asâr*, III/168; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ümmâl*, XIII/562.

etmişlerdir" dedik. Böylece zina suçu, öldürme ve zina iftirasında bulunma suçlarından ayrılmıştır. Onlarda ikrardan dönmek geçerli olmaz.

Bunu şu açıklar: Zina ikrarında bulunmak tanıklık anlamındadır. Bundan dolayı dört defa ikrar etmesi koşuldur. Tanıklıkta olduğu gibi ondan dönmek geçerlidir. Hüküm meclisi dışında yapılan tanıklıkla had cezaları uygulanmadığı gibi, mahkeme dışındaki ikrar ile de uygulanmaz.

Kufelilerden bir topluluk, falanca tanığın fasık (günâhkâr biri) olduğuna tanıklık etseler bize göre onların (o topluluğun) tanıklığı kabul edilmez. İbn Ebû Leylâ ise "Kabul edilir. O kimsenin tanıklığı reddedilir" demiştir. Çünkü hakim, bir kimsenin verdiği haberle onun fasık (laubali bir günâhkâr) olduğunu bilse tanıklığını reddeder. Bunu bir topluluğun tanıklığı ile bilince öncelikle reddeder. Diğer yandan kişinin fasıklığı; köleliği ve zina iftirasında bulunduğu için had cezasına uğraması gibi, tanıklığı ile uygulama yapmaya engel olur. Fasık olduğu konusunda delil getirilince tanıklığı ile hüküm vermek caiz olmaz. Tanıklar onun fasık olduğuna tanıklık ettiği zaman da böyle olmalıdır.

Bizim görüşümüzün dayanağı şöyledir: Bu tanıklıkla, bir şeyin olduğunu ispat etmek değil, olmadığını ispat etmek (nefy) kastedilmektedir. Deliller ise yokluğu değil, varlığı ispat içindir.

Nedenin açıklaması şöyledir: Maksat onun tanıklığı ile uygulama yapmanın gerekmediğini ispatlamaktır. Bu açıdan kölelikten ve zina iftirası nedeniyle had cezasına uğramaktan ayrılmıştır. Çünkü orada delil, o kimsenin köle olduğunu ve hakimin ona had cezası uyguladığını ispat etmek içindir. Tanıklığının geçersiz olması bu ispatın zımnında hükmen vardır.

Bunu şu açıklar: Fasıklık kalıcı bir nitelik değildir. Çünkü fasık tevbe ettiği zaman fasık olarak kalmaz. Dolayısıyla tanıklık ettiği sırada bu niteliğin gerçekten onda kalıp kalmadığı bilinemez. Bu ancak ıstıshab-ı hale (önceden var olan şeyin yok olduğu bilinmedikçe aynen devam ettiğine) dayanılarak söylenebilir. Buna ise tanıklık değil, haber denir. Dolayısıyla bu, tanıklık için yetersizdir. Köleliği ve zina iftirasından dolayı had cezası verilmiş olması ise böyle değildir. Bunlar kalıcı niteliklerdir. Dolayısıyla bir kimse, nedenini gerçekten bilince buna tanıklık edebilir. Diğer yandan fasıklık insanların görüş ayrılığı bulunan bazı nedenlerle sabit olup, buna tanıklık eden kimse kendine göre fasıklık nedeni olan, hakime göre ise fasıklık nedeni olmayan bir şeye tutunmuş olabilir. Bundan dolayı hakimin, tanıkların sırf "O kimse fâsıktır" diye yaptıkları tanıklığı kabul etmesi caiz olmaz. Kölelik ve had cezası uygulanması ise böyle değildir.

Bir Müslüman yolculuğa çıksa ve yolculukta ölüp ölmeden önce vasiyetine ehl-i kitaptan iki kimseyi tanık tutsa, bize göre tanıklıkları kabul edilmez. İbn Ebû Leylâ ise "Onların tanıklığı kabul edilir" demiştir. Kadı Şurayh (rh.a.)'ın da görüşü böyledir. O "Ehl-i kitabın Müslümanlar aleyhine yaptığı tanıklık vasiyet dışında

kabul edilmez. Vasiyette de yolculuk durumu dışında kabul edilmez" derdi.. ﴿ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾ *"Birinize ölüm gelip çatınca vasiyet esnasında içinizden adalet sahibi iki kişi aranızda tanıklık etsin. Yahut yolculukta iken başınıza ölüm musibeti gelmişse sizden olmayan, başka iki kişi (tanık olsun)"* (el-Mâide 5/106) âyetinin görünüşü delili ile İbrahim en-Nehai (rh.a.)'den de böyle bir görüş rivayet edilmiştir. Ancak İbrahim en-Nehai'nin "Bu âyetin hükmü kaldırılmıştır. Onu ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾ *"İçinizden adalet sahibi iki kişiyi tanık tutun"* (et-Talâk 65/2) âyeti kaldırmıştır" dediği nakledilmiştir. İkrime (r.a.)'den nakledilmiştir ki "Allahu Teâlâ'nın "sizden olmayan başka iki tanık" buyruğu ile "kabilenizden olmayan" demeyi kastetmiştir. Çünkü cahiliye döneminde kabileler arasındaki düşmanlık açık idi. Allahu Teâlâ İslam'dan sonra bu düşmanlığın dikkate alınmayacağını ve onların birbiri aleyhinde yaptıkları tanıklıkların kabul edileceğini açıklamıştır.

[30/153] Görmez misin Allahu Teâlâ ﴿ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ ﴾ *"Eğer şüpheye düşerseniz o iki tanığı namazdan sonra alıkor, "..." diye Allah'a yemin ettirirsiniz"* (el-Mâide 5/106) buyurmuştur. Bu ise namaz kılan Müslümanlar hakkında söz konusu olabilir. Peygamber'in, " لَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ أَهْلِ مِلَّةٍ عَلَى أَهْلِ مِلَّةٍ أُخْرَى إِلَّا الْمُسْلِمِينَ *Bir din mensuplarının diğer din mensupları aleyhinde yaptıkları tanıklık kabul edilmez. Müslümanların tanıklığı müstesna"*[88] buyurduğu gerçektir. Müslümanların tanıklığı diğer bütün din mensupları aleyhinde kabul edilir. Onların haklar konusunda bizim aleyhimizde yaptıkları tanıklığın kabul edilmemesinin nedeni bizimle velilik bağları olmamasıdır. Bu neden vasiyette de vardır. Onların yolculuk dışında Müslümanın vasiyeti konusundaki tanıklıklarının kabul edilmeme gerekçesi yolculuk durumunda da vardır.

Tanıkların ifadeleri, hakkında tanıklık yaptıkları öldürme veya gasb gibi bir işin nerede olduğu konusunda uyuşmasa, tanıklıkları bize göre kabul edilmez. Bu konuda tazir cezası almazlar. İbn Ebû Leylâ ise onlardan bir kısmını döver veya cezalandırırdı. Çünkü tanıklıkta yalan söyleme ve gelişi güzel hareket etme töhmeti vardır.

Biz ise şöyle diyoruz: Onlardan hangisinin yalan söylediğini bilemeyiz. İkisini de dövmek ise yanlış olur. Dövmeye girişmek için onun hakkında dövme nedeninin kesinleşmiş olması gerekir. Bu neden ise her ikisinde de olamaz.

Yine tanıklar davacının iddia ettiği miktardan daha çoğuna tanıklık etseler, İbn Ebû Leylâ'ya göre tanıklıklarında yalan ve gelişi güzel hareket etme töhmeti olduğu için dövülürler.

---

[88] Abdurrezzak, *Musannef*, VI/129; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IV/533; Dârekutnî, *Sünen*, IV/69; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, II/1298.

Biz ise şöyle diyoruz: Davacı yalan söyleyip veya yanılıp tanıklar tanıklıklarında doğru olabilirler. Neden kesinleşmeksizin onlara ceza verilemez. Ancak davacı onları yalanlamış olduğu için tanıklıkları ile uygulama yapılmaz.

Davalı, getirilen tanığı ayıplamadığı (ta'n etmediği) zaman Ebû Hanife'ye göre hakim onun hakkında araştırma yapmaz. İbn Ebû Leylâ'ya göre ise araştırma yapar. Ebû Yusuf'un ve Muhammed'in görüşü de böyledir. Çünkü hakimin tanıklar hakkında araştırma yapması verdiği hükmü korumak içindir. Çünkü fasığın tanıklığı ile hüküm vermesi dinen yasaktır.

Çocukların tanıklığı

Ebû Hanife ise şöyle demektedir: Tanığın görünürdeki Müslümanlığı ile adaleti sabittir. Nitekim Peygamber (s.a.v.) الْمُسْلِمُونَ عُدُولٌ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ *"Müslümanların tamamı birbirine karşı adildir"*[89] buyurmuştur. Dolayısıyla davalı tanığı ta'n etmediği sürece hakim bu görünüş deliline güvenir. Davalı tanığı ta'n ettiği (yerdiği) zaman onun hakkında araştırma yapar. Çünkü şuçlamada bulunan kimsenin durumundan anlaşılan, yalan söylemeyeceğidir. Çünkü o da Müslümandır. Biz bu sorunu bütün şıklarıyla Kitabu Edebi'l-kâdî'de (hakimin edepleri konusunda) açıklamıştık.

Çocukların birbiri aleyhinde yaptıkları tanıklık bize göre kabul edilmez. İbn Ebû Leylâ ise oyunlarda çocuklar arasında meydana gelen yaralama ve elbise yırtma gibi konularda olay yerinden ayrılmadıkları sürece bunu caiz görürdü. Ayrılırlarsa tanıklıklarını caiz görmezdi. Çünkü adil tanıklar çocukların oyun yerlerinde çok nadir bulunur. Dolayısıyla onların birbiri aleyhindeki tanıklıklarının kabul edilmesini zaruret gerektirmiştir. Bu, erkeklerin görmediği konularda kadınların tanıklık etmesi gibidir. Ancak bu, çocuklar olay yerinden ayrılmadıkları sürece böyledir. Dağılıp evlerine dönünce onlara yalan söylemeleri telkin edilebilir. Âdet böyledir. Bundan dolayı tanıklıkları kabul edilmez.

Biz ise şöyle diyoruz: Çocukların erginler aleyhinde tanıklıklarının kabul edilmemesinin nedeni yetkilerinin olmamasıdır. Çünkü çocuk hiç kimse üzerinde yetki sahibi değildir. Bu neden, onların birbiri aleyhindeki tanıklıklarında da söz konusudur. Onların âdet durumuna getirdiği zaruret de gerçekleşmez. Çünkü bize onların oyun için toplanmalarına engel olmamız emredilmiştir. Dolayısıyla bizim çocukların toplanmalarına engel olmamızla bu zaruret önlenir. **[30/154]**

Bize göre tanıklarının tanıklığı ile beraber davacıya yemin teklif edilmez. İbn Ebû Leylâ ise Ali b. Ebi Talib (rh.a.)'in görüşü doğrultusunda, tanıklarla birlikte davacının da yemin etmesi görüşünde idi.

Fakat Peygamber'in (s.a.v.),

---

[89] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IV/325; Darekutnî, Sünen, IV/206; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X/150; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, IV/103.

الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ

"Delil getirme yükümlülüğü davacıya, yemin etme yükümlülüğü ise inkar edene aittir"[90] sözünden dolayı bu görüşü benimsemiyoruz. Bu, davacı tarafında yemin olmadığını göstermektedir. Diğer yandan dinin sahibinin andığı taksim, delil getirmesiyle yeminin bir tarafta toplanamayacağını gösterir.

Davacının tanıkları olmayınca davalı yemin eder. Davalı, "Ben onun yemin etmesini istiyorum" derse bize göre davacının yemin etmesi gerekmez. İbn Ebû Leylâ ise "Davacıyı töhmet altında görürsem alacak davalarında onun yemin etmesini isterim" demiştir. Çünkü yemin töhmeti ortadan kaldırmak için meşru kılınmıştır.

Biz ise şöyle diyoruz: Yemin olmayanı ispat etmek için değil, olanı olduğu gibi bırakmak içindir. Davacı ise olmayanı ispat etmeye gerek duyar. Yemin bu konuda delil olmaya elverişli değildir. Diğer yandan bu delile de aykırıdır. Çünkü Peygamber (s.a.v.) davacıya,

لَيْسَ لَكَ إِلَّا هَذَا شَاهِدَاكَ أَوْ يَمِينُهُ

"Senin bundan başka hakkın yoktur; ya iki tanık getirirsin, ya da davalı yemin eder"[91] buyurmuştur. Bu, davacı tarafında yemin olmadığını açıkça ifade etmektedir.

İbn Ebû Leylâ (rh.a.) mirasta ve v.s. de sulh konusunda yemin teklif ederdi. Biz de miras v.s. de sulh konusunda yemin teklif edileceği görüşündeyiz. Ancak İbn Ebû Leylâ'ın bu sözünden maksadı davacıya yemin ettirileceği ise bu konuda görüş ayrılığı vardır. Davacının istemi olmadan davalıya yemin teklif edileceğini kastediyorsa yine görüş ayrılığı vardır. Çünkü bize göre davacının istemi olmadan bu konuda yemin teklif edilmez. Bu konuda bize gelen rivayet delili ile yemin davacının hakkıdır. Dolayısıyla ancak o istediği zaman davalıya yemin teklif edilir. İbn Ebû Leylâ'nın maksadı miras v.s. de sulh konusunda ilme (davalının sulh olmadığını bildiğine) yemin teklif edileceği de olabilir. Bize göre ise davacı, davalı ile bizzat yaptığı bir sulhü iddia ediyorsa kesinliğe (sulh olmadığına) yemin ettirilir. Çünkü bu, kişinin kendisinin yaptığı iş konusunda yemin teklifidir. Bundan dolayı kesinliğe (betât) yemin eder.

Bir kimse ölüp geride eşini ve erkek çocuğunu bıraksa, eşinin de gebe olduğunu ikrar etmemiş olsa, eşi onun ölümünden bir kaç gün sonra bir çocuk doğursa ve bir kadın onun doğurduğuna tanıklık etse, Ebû Hanife (rh.a.)'ye göre soyu ondan sabit olmaz ve mirasçı olmaz.

---

[90] Abdurrezzak, *Musannef*, VIII/273; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IV/340; Dârekutnî, *Sünen*, III/110; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VIII/123; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, IV/126.

[91] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/211; Buhârî, Rehn 6; Müslim, İman 221.

İbn Ebû Leylâ ise "Soyu sabit olur ve mirasçı olur" demiştir. Muhammed ve Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşü de böyledir. Bu sorunun açıklaması Kitabu't-talak'ta (boşama konusunda) geçmiştir. Ebû Hanife (rh.a.)'ye göre kocanın ikrarı veya var olan bir firaş (yatak hakkı), ya da kadının gebeliği olmadıkça bir kadının tanıklığı soyu ispat konusunda doğuma delil olmaz. Bunlardan biri olmayınca soy ancak iki erkeğin, ya da bir erkek ile iki kadının tanıklığı ile sabit olur. Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise ebenin doğuma tanıklık etmesi, bu koşullar olmadan soyu ispat etmek konusunda tam bir delildir. İbn Ebû Leylâ'nın görüşü de Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'in görüşü gibidir.

Bir kimsenin mülkünde kendi cariyesinden doğmuş olan iki kölesi olsa ve sağlıklı iken onlardan birinin kendi oğlu olduğunu ikrar etse sonra ölse ve hangisinin oğlu olduğunu açıklamasa, bize göre iki çocuğun soyu de sabit olmaz. Her iki çocuk değerlerinin yarısı için çalışırlar. Cariyeler de böyledir. [30/155]

İbn Ebû Leylâ (rh.a.) ise onlardan birinin soyu sabit olur" der. Onları bir oğlun mirasçı olduğu gibi mirasçı kılar. Onlardan her birinin değerlerinin yarısı için çalışmalarını gerekli kılardı. Çünkü soy sabit olduktan sonra kaldıralamaz. Dolayısıyla bilinmeyen bir çocuğun lehine soy ikrarında bulunmak özgür kılmak ve boşamak gibi geçerlidir. Çünkü kölelerinden birini özgür kıldığını ikrar etse veya kadınlardan birini boşadığını ikrar etse, bu ikrar geçerli olur. Çocuklardan birinin burada ittifakla özgür olması bunu gösterir. Özgürlüğün sabit olması ise ancak ikrarın geçerli olmasından sonra olur. O ise yalnızca soyu ikrar etmiştir. soy ikrarı geçerli olmasa, onlardan birinin özgürlüğü de sabit olmazdı. Diğer yandan çocuğu cariyesinin çocuğu ile karışmış olup, soyu kendinden sabit olan çocuğu, cariyesinin çocuğundan ayıramayabilir. Bu belirsizlikle birlikte ikrarı geçerli olmasa, bu onun zarara uğramasına neden olur.

Biz ise şöyle diyoruz: Nesep, koşula bağlanamayan şeylerden biridir. Koşula bağlanamayan şeylerin ise bilinmeyen bir konuya konması satış ve nikah akdi gibi geçerli değildir. Çünkü bilinmeyen bir konudaki teklif (icap) belirsiz bir beyâna bağlamak gibidir. Koşula bağlanamayan şeyler ise ne olacağı bilinmiyen bir duruma bağlanamaz. Belirsiz bir beyâna bağlamak da böyledir. Özgür kılma ve boşama ise böyle değildir. Ancak onun ikrarı soy konusunda dikkate alınmıyorsa da özgür kılma konusunda dikkate alınır. Bu, soyunun başkasına ait olduğu bilinen bir çocuğun lehine soy ikrarında bulunmak gibidir. Bu ikrar soy konusunda dikkate alınmıyorsa da özgür kılma konusunda dikkate alınmaktadır. Onlardan belli olmayan biri özgür olur. Bu, sağlıklı iken gerçekleştirilen bir özgür kılmadır. Dolayısıyla her ikisi de değerlerinin yarısı için çalışırlar.

İbn Ebû Leylâ'ya göre ise onlardan (belli olmayan) birinin soyu sabit olunca özgür olması da sabit olur. Onlardan biri diğerinden daha öncelikli olmadığı için her biri değerinin yarısı için çalışır. Bir oğlun mirasçı olduğu gibi ölene mirasçı

olurlar. Çünkü birinin soyu sabit olmuştur. İbn Ebû Leylâ bunu şu soruna kıyas etmiştir: İki kimse arasında ortak olan bir cariyenin çocuğu olsa, ikisi de onun soyunu iddia etse, sonra çocuk ölse onlar bir babanın mirasçı olduğu gibi ona mirasçı olurlar. Ancak burada şunu söylemeliyiz. Bu çocuğun soyu ikisinden de sabit olmuştur. Nitekim Ömer ve Ali (r.a.) böyle söylemişlerdir. O, onların çocuğudur. Çocuk onlara, onlar da çocuğa mirasçı olurlar. Burada ise çocukların her ikisinin soyunun de ölen kimseden sabit olduğunu söylemiyoruz. Belli olmayan birinin soyunu ispat etmek ise mümkün değildir. Soy sabit olmadan önce ise mirasçı olunmaz.

Görmez misin soyu bilinen çocuk hakkında, ikrarı ile özgür olma sabit olsa bile, miras sabit olmaz. Burada da böyle olmalıdır.

İbn Ebû Leylâ mevlâ'l-müvâlâta[92] mirastan bir pay vermezdi. Zeyd b. Sabit (r.a.)'in görüşü de böyledir. Bu sorunu Kitabu'l-ferâizde (miras hukukunda) açıkladık.

İki kimse mufâvada[93] ortaklığı yapsa ve birinin bin dirhemi, diğerinin daha çok malı olsa bize göre bu mufâvada ortaklığı değil, umumi bir 'inân ortaklığıdır. İbn
[30/156] Ebû Leylâ ise "Bu mufâvada ortaklığı olup aralarındaki mal (kâr) yarı yarıyadır" demiştir.

Buna göre onunla bizim aramızda mufâvada ortaklığında sermayede eşitliğin koşul olduğunda ittifak vardır. Mufâvada ortaklığının geçerlilik koşulu olmayınca aralarındaki ortaklığın mufâvada değil, genel bir 'inan ortaklığı olacağını söyledik. Onlar 'inan ortaklığı kurup geçersiz bir adlandırma yapmış gibidirler. İbn Ebû Leylâ ise şöyle demiştir: Onlar geçerli bir mufâvada ortaklığı yapmak istemişlerdir. Bunun yolu ise onlardan birinin sermayesinin bir kısmını diğerine devretmesidir. Bu suretle sermayeler birbirine eşit olur. Dolayısıyla onlardan biri malının bir kısmını diğerine bağışlamış gibi kabul edilir. Böylece maksatları gerçekleşir. Bu şuna benzer: Bir kimse başkasına "Benim adıma köleni bin dirhem karşılığında özgür kıl" dese ikisinin de maksatları gerçekleşsin diye onun sözüne köleyi mülk edinme (temellük) de katılır.

---

[92] **Velâ / الولاء:** Bir kimsenin diğer bir kişiye varis olmasını mümkün kılan hükmî bir yakınlıktır. Velâ akdi, velâ-i atâka ve velâ-i müvâlât olmak üzere iki kısma ayrılır: Velâ-i atâka; Mevlâ (efendi) ile memlûkü (kölesi) arasında azat sonucu meydana gelmiş olan bir velâ ve yardımlaşma anlaşmasıdır. Bu durumda, özgür bırakılan kölenin herhangi bir cinayet işlemesi halinde diyetini mevlâsı verir; vefat edip derecesi daha önce olan bir varisi bulunmadığı zaman ise, onun mirasını mevlâsı alır. Bu velâ akti "velâ-i nimet" adıyla da bilinir. Kölesini özgür bırakan efendiye "mevlâ'l-atâka" veya "mevlâ'l-atîk" denir. Velâ-i müvâlât ise, nesebi bilinmeyen bir kimsenin, belirli bir takım koşullar çerçevesinde başka bir kişiyle gerçekleştirmiş olduğu bir dayanışma anlaşmasıdır. Bu velâ akdinde nesebi meçhul kişiye "mevlâ-i esfel", bu akdi yapmayı kabul eden kimseye ise "mevlâ-i a'lâ" denir.

[93] **Mufâvada Ortaklığı:** Ortaklar arasında hem sermayenin miktarı hem de kar hisseleri eşit halde bulunup, hiçbirinin fazla ticarete elverişli malı bulunmamak üzere kurulan ortaklık. Müfâvada şirketlerinde ortaklar, birbirlerinin hem vekili hem de kefilidirler. Bu ortaklığın sermayesi maldır.

Bu onun kuralına göre doğrudur: Çünkü o, ortaklar arasında paylaşımı mümkün olan eşyaların bağışlanmasını caiz görmektedir. Bize göre bu caiz değildir. Görünürde olan onların bunu kastetmediğidir. Çünkü bu ortaklıkta eşitliğin koşul olması ayrıntıdan sayılabilecek bir bilgi olup bunu ancak seçkin insanlar bilir. âlimler arasında da bu konuda görüş ayrılığı vardır. Akid yapanların bu ortaklığı, sermayede farklılığı caiz görenlerin görüşüne göre yapmış olabilirler. Olasılığa dayanarak onlardan birinin mülkiyetinin bir kısmını iptal etmek ise caiz değildir.

İbn Ebû Leylâ iki kimse arasında ortak olup birinin, diğerinin izni olmadan mükâtebe akdi[94] yaptığı köle hakkında şöyle demiştir: Mükatebe akdi geçerlidir. Diğer ortağın bu akdi bozma hakkı yoktur. Çünkü mükatebe akdi velâ hakkını ve özgür olmayı gerektirir. Ortaklardan birinin kendi mülkünde mükatebe akdi yapması özgür kılması gibi geçerli olunca diğerinin onu iptal etme hakkı olmaz. Mükatebe akdi bozulabilir olması ve karşılıklı rızaya dayanması açısından satış akdi gibi olup bedel belirlenmeden caiz olmaz. Nasıl ki ortaklardan biri köle üzerindeki payını sattığı zaman diğeri onu iptal edemiyorsa mükatebe akdi yapması da böyle olmalıdır.

Bize göre ise diğeri mükatebe akdini bozabilir. Çünkü bu akdin devam etmesi mükatebe bedeli ödendikten sonra diğer ortağın köledeki payında kullanımda bulunamaması ve mülkiyetini devam ettirmenin imkansızlaşması açısından ona zarar verir. Bir kimse mülkünde başkasına zarar veren bir kullanımda bulununca zarara uğrayacak kimse bu zararı önleyebilir.

Görmez misin şuf'a (ön alım) hakkı sahibi zarara uğramamak için şuf'a hakkını kullanıp satılan toprak parçasını alabilir. Bu akid de bozulabilen bir akiddir. Bundan dolayı diğer ortak onu bozarak zararını önler.

Görmez misin mükatep bir veya iki taksitini ödemeyince efendi zararını önlemek için mükatebe akdini bozabilir. Mükatep, mükatebe bedelini ödemekten âciz olunca efendi zararını önlemek için akdi bozabilir. Mükatebe akdi, bu açıdan gerçek özgür kılmadan ayrılmıştır. Çünkü özgür kılma bozulamaz. Bundan dolayı diğer ortak zararını, payını ödettirerek giderir. Mükatebe akdi bu açıdan satış akdinden de ayrılmıştır. Çünkü ortaklardan birinin payını satması diğer ortağa zarar vermez.

---

[94] **Mükâtebe / المكاتبة**: Efendisi ile kölesi arasında bir bedel üzerinden köleliğin sona erdirilmesi amacıyla yapılan akittir. Bu akit gereği üstlendiği bedeli ödediği anda köle hürriyetine kavuşur. Köle bu akdin gerçekleştiği andan itibaren tasarruf hürriyetine ve mal edinme hakkına sahip olur ve bu sayede kendi adına çalışır, kitâbet bedelini ödeyince de azad olur. Böyle bir akit yapan köleye "mükâteb" bu anlaşmaya "mükâtebe" veya "kitâbet", üzerinde anlaşılan ücrete de "kitâbet bedeli" denir.

(Ortaklardan biri köle ile mükatebe akdi yaptıktan sonra) diğer ortak payını özgür kılsa bize göre özgür kılması kendi payında geçerli olur. Çünkü mükatebe akdinden sonra kendi payındaki mülkiyeti aynen devam etmektedir. İbn Ebû Leylâ'ya göre ise özgür olmaz ve mükatep kölenin ne yapacağına bakılır. Mükatebe bedelini öderse özgür olur. Onunla mükatebe akdi yapan ortak değerinin yarısını diğer ortaya öder. Kölenin velâ hakkı da ona ait olur. Çünkü mükatebe akdi ile onun velâ hakkını elde etmiştir. Dolayısıyla diğer ortak İbn Ebû Leylâ'ya göre mükatebe akdini bozamadığı gibi köleyi özgür kılarak onun elde ettiği bu hakkı da iptal edemez. Bu da onun şu kuralına dayalıdır: Mükatebe akdi
[30/157] bölünemez. Bundan dolayı köle bedeli ödeyince tamamı onun tarafından özgür kılınmış olur. Diğer ortağa kölenin yarı değerini öder. Bunun nedeni de ya ortağının payına malik olmasıdır. Ya da onun payındaki mülkiyeti bozmasıdır. Mükatep, kitabet bedelini ödemekten âciz olursa, o zaman diğerinin özgür kılması geçerli olur. Çünkü velâ hakkının kitabet akdi yapan ortağa ait olması engeli kalkmıştır.

Ebû Hanife (rh.a.)'ye göre ise kitabet akdi bölünebilir. Bu nedenle kitabet akdi yapan ortak diğerinin payına da malik olmuş değildir. Bundan dolayı diğerinin kendi payında özgür kılması geçerli olur. Mükatep isterse kitabet bedeli için, isterse diğer ortağa değerinin yarısını ödemek için çalışır. Bu muhayyerlik ona göre özgür kılmanın bölünebilir, olması nedeniyledir.

İki kimse arasında ortak olan bir köleyi onlardan biri müdebber kılsa, bize göre diğeri köledeki payını satamaz. İbn Ebû Leylâ'ya göre ise satabilir. Bu da şuna dayalıdır: Bize göre kölenin müdebber kılınmasıyla özgür olma hakkı sabit olur. Bu nedenle müdebber kılan kimse payını satamaz. Özgür olma hakkı gerçekten özgür olmaya kıyas edilerek diğer ortağın da payını satma imkanı kalmaz.

İbn Ebû Leylâ'nın bu sorunda iki yolu vardır: Ya "Müdebber kılma, özgür kılmayı koşula bağlamaktır" der.Bu durumda köle özgür olma hakkını elde edemez. Müdebber kılan ortağın veya diğerinin payını satması imkansız olmaz. Nitekim Şafiî'nin görüşü de böyledir. Ya da "Müdebber kılmakla özgür olma hakkının kazanılması onun mutlak olarak ölüme bağlanması itibarıyla olur" der. Bu neden ise yalnızca müdebber kılan ortak hakkında söz konusudur. Diğer ortağın hakkında özgür olma hakkı açık olmaz. Fakat bu, diğer ortak hakkında diğer koşullara bağlamak gibi olur. Bu durumda da payını satması imkansız olmaz.

Buna dayanarak şöyle demiştir: Onlardan biri köleyi müdebber kılsa, sonra diğeri özgür kılsa, özgür kılma geçerli, müdebber kılma ise geçersizdir. Çünkü ona göre özgür kılma hakkında müdebber kılma, başka bir koşula bağlamak gibidir. Ona göre özgür kılma bölünemez. Bundan dolayı özgür kılma kölenin tamamında geçerli olur. Özgür olmanın geçerliliği ise zorunlu olarak müdebber kılmanın geçersiz olmasını gerektirir. Bu durumda özgür kılan, zengin ise kölenin yarı

değerini ortağına öder. Nitekim müdebber kılmadan önce özgür kıldığında da hüküm böyledir.

Fakat bizce sabit olmuştur ki özgür olma hakkı, ümmü veled kılma (istilad) ile sabit olduğu gibi müdebber kılma ile de sabit olur. Bunu Kitabu'l-ıtk'da (özgür kılma konusunda) açıklamıştık. Nasılki onlardan birinin kendi payında ümmü veled kılması geçerli olunca diğerinin cariyeyi özgür kılmasıyla, bu hakkı geçersiz olmuyorsa müdebber kılma geçerli olup yürürlüğe girdiği zaman da böyle olmalıdır. Çünkü müdebber kılma ile velâ hakkı kazanılır. Bu nedenle onun ölümünden sonra köle özgür olunca velâ hakkı ona ait olur. Dolayısıyla başka bir kimse onun velâ hakkını rızası olmadan iptal edemez.

Mufâvada ortaklarından birine bir mal miras kalsa, bize göre mal yalnızca ona ait olur. Diğer ortağın onda bir payı olmaz. İbn Ebû Leylâ ise aralarında yarı yarıya olduğunu söylemiştir. Çünkü mufâvada ortaklığı bundan sonra birinin elde edeceği malın mülkiyetinde ikisi arasında ortaklık olmasını gerektirir. Nitekim onlardan biri ticaret yaparak bir mala malik olsa hüküm böyle olmaktadır.

Biz ise şöyle diyoruz: Mufâvada akdi ticaret yoluyla elde edilen mallarda ortaklığı gerektirir. Çünkü bu kullanımda onlar birbirinin vekili olurlar. Mirasta ise bu gerçekleşmez. Diğer yandan miras yoluyla elde edilen mülkiyet yeni bir mülkiyet değildir. Çünkü mirasçı olmak ölenin yerine geçmektir. Dolayısıyla miras bırakan için sabit olan mülkiyet, mirasçı için de devam eder. Ölenin yerine geçme, diğer ortak hakkında söz konusu değildir. "Mufâvada akdi bağışlanan ve miras kalan mallarda da aralarında ortaklığı gerektirir" dersek, baştan geçersiz olur. Çünkü bu, kumar ve riskli bir iş yapma anlamındadır. Bu da dinen geçersizdir. Miras kalan mal yalnızca mirasçıya ait olunca, bu mal ortaklığın malı olmaya elverişli nakid cinsinden ise mufâvada akdi geçersiz olur. Çünkü sermayeler arasında dengesizlik meydana gelmiştir. Akidle maksat meydana gelmeden önce akidden sonra meydana gelen şey, nedene bitişik gibidir. [30/158]

Bir kimse bir köle ile kitabet akdi yapsa ve o sırada kölenin malı olsa, bize göre mükatep malın kendine ait olmasını koşul koymamışsa, malı efendisine ait olur. İbn Ebû Leylâ mükatebe ait olacağını söylemiştir. Çünkü efendi kölesine kullanım imkanı vermek maksadıyla onunla kitabet akdi yapar. Böylece o kitabet bedelini kullanımıyla elde ettiği kârdan ödeyebilsin. Kullanımda bulunması ise ancak sermaye ile mümkün olur. Bu neden dikkate alınarak köle elindeki malın kendine ait olacağını koşul koymuş gibi kabul edilir. Efendinin kölesini başkasına satması durumunda ise böyle değildir. Çünkü o zaman maksat kölenin kuru mülkiyetini (rakabesini) devretmektir. Bu ise kölenin elindeki mal akdin kapsamına girmese de gerçekleşir. Bu, kiracının yararlanma maksadının gerçekleşmesi için yol ve su hakkının, akidde anılmadan, satış akdinin kapsamına girmiyorsa da, kira akdinin kapsamına girmesi gibidir. Allahu Teâlâ'nın ﴿ وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ ﴾

"Allah'ın size vermiş olduğu malından siz de onlara verin" (en-Nûr 24/33) buyruğunun yorumu hakkında "Bundan maksat kölenin elinde olan kazancını ona bırakmaktır. Böylece kullanımda bulunabilsin" denilmiştir.

Biz ise şöyle diyoruz: Kölenin kitabet akdinden önce kazandığı mal efendinin mülküdür. Dolayısıyla o, efendinin kölenin elinde olan başka bir malına benzer. Bundan dolayı mutlak kitabet akdi ile köle o malda hak kazanamaz. Çünkü akidle hak kazanmak akdin bağlandığı şeyde sabit olur. Burada ise akid onun malına değil, kuru mülkiyetine bağlanmıştır. Dolayısıyla köle akidle malda hak kazanamaz. Nitekim satış akdinde de böyledir. Efendinin köle ile kitabet akdi yaparak onun kullanımda bulunmasına imkan tanıdığını biz de kabul ediyoruz. Fakat malı ile (ticaret yaparak) değil yararları ile (çalışarak) kullanımda bulunmasına imkan tanımaktadır. Kitabet akdi ile köle bize göre yararı ile elde ettiği kazançta daha çok hak sahibidir.

Bize göre kitabet akdini, mahkeme dışında bir yerde yapmak caiz olduğu gibi bozmak da caizdir. İbn Ebû Leylâ'ya göre ise mükatebin köleliğe geri döndürülmesi ancak hakim huzurunda olur. Çünkü ona göre bu, kölenin kitabet bedelini ödemekten âciz olmasına bağlıdır. Âcizlik ise ancak hakim kararı ile gerçekleşir. Bunu Kitabu'l-mükatepte açıklamıştık. İbn Ebû Leylâ'nın görüşü Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşü gibidir. İki taksit borcu kölenin zimmetinde birikmedikçe köleliğe geri döndürülmez.

İbn Ebû Leylâ, "Mükatebin kefil olması ve evlenmesi geçersizdir" demiştir. Çünkü evlenme veliliğe dayalıdır. Kölelik ise velilik bırakmaz. Bize göre ise mükatep kendini ve kölesini evlendiremez. Fakat cariyesini evlendirebilir. Çünkü bu yolla mal kazanabilir. Mükatebin kefilliğinin geçersiz olması İbn Ebû Leylâ'ya göre onun bağışda bulunması nedeniyle değil, kefilliğe uygun konunun (mahal) yokluğu nedeniyledir. Çünkü ona göre kefillik zimmette mal borçlanmak demektir. Bundan dolayı asıl borçlunun borçtan kurtulmasını gerektirir. Onun köle olması ise İbn Ebû Leylâ'ya göre onu zimmetinde mal üstlenmeye ehil olmaktan çıkarır. Bundan dolayı "Kefilliği özgür olduktan sonra da yürürlüğe girmez" demiştir. Özgür kılma ve bağışlama ise böyle değildir. Çünkü bunlar İbn Ebû Leylâ'ya göre mükatep tarafından askıdadır. Kitabet bedelini ödeyerek özgür olursa özgür kılması da, bağışlaması da yürürlüğe girer. Âciz olup köleliğe geri döndürülürse, bu kullanımları geçersiz olur. Çünkü kazancında mülkiyet hakkı sabit olmuştur. Gerçek mülkiyet ise askıdadır. Özgür kılınırsa yaptığı, bu nedenle mülkiyeti tamam olur. Kullanımı yürürlüğe girer. Âciz olursa efendinin mülkiyeti tamam olur. Ortaya çıkmıştır ki onun kullanımı başkasının mülkünde gerçekleşmiştir.

[30/159]

Bize göre ise âciz de olsa, özgür de kılınsa başkasını özgür kılması ve birine bir şey bağışlaması geçersizdir. Çünkü bu kullanımın geçerliliği, gerçek mülkiyet olduğunda söz konusudur. Kölelik ise ehliyete engeldir. Kefilliği ise özgür

kılınmadığı sürece geçerli olmaz. Özgür kılındığı zaman yürürlüğe girer. Kölenin kefilliği de böyledir. Çünkü zimmeti sırf kendi hakkıdır. Fakat borç kölenin zimmetinde ancak kuru mülkiyetinin ekonomik değerini kaplayarak sabit olur. Bu ise efendinin hakkıdır. Kullanımının sırf kendi hakkı olan bir konuda gerçekleştiği dikkate alınarak onun hakkında geçerli olur. Efendinin malı olmasına bağlı olduğu dikkate alınınca ise ikinci adımda "Borcun istenmesi özgür kılınmasına kadar geciktirilir" dedik.

Bir kimse kitabet bedelini efendiye ödemek için mükatebe kefil olsa, bize göre caiz olmaz. Çünkü kefillik geçerli bir borç gerektirir. Kölelik ise efendinin kölesinde geçerli bir alacağı olmasına engeldir. Çünkü bu, istemeyi üstlenmektir. Kitabet bedelini istemek ise mükatep hakkında kuvvetli değildir. Bundan dolayı kendini âciz gösterebilir.

İbn Ebû Leylâ'ya göre ise birinin kitabet bedelini bağışlayıp ödemesi gibi kefil olması da geçerlidir. Çünkü ona göre kefillik, asıl borcu kefilin zimmetinde gerekli kılar. Bağış yapan kimsenin kitabet bedelini mükatep adına kendi malından ödemesi caiz olduğu gibi, kitabet bedelini efendiye ödemeyi üstlenmesi de caizdir.

Bir kimse kölesine "Seni satarsam özgürsün" dese ve satsa, bize göre köle özgür olmaz. İbn Ebû Leylâ ise "Satıcının malından özgür olur" demiştir. Bu, bizimle onun arasında görüş ayrılığı bulunan bir kurala dayalıdır. Bize göre boşamayı ve özgür kılmayı koşula bağlamada, koşula bağlanan şeyin gerçekleşmesi için, koşul gerçekleştiğinde mülkiyet bulunması koşuldur. İbn Ebû Leylâ'ya göre ise bu koşul değildir. Konuda mülkiyetin bulunması kullanım yapan kimsede ehliyetin bulunmasına kıyas edilir. Bu ise koşul gerçekleştiği zaman koşul konulmaz. Bu nedenle bir kimse kölesine "Eve girersen özgürsün" dese, sonra yemin eden kimse (efendi) akli dengesini yitirse, sonra koşul gerçekleşse, boşama da, özgür kılma da gerçekleşir. Ehliyetinin rolünün, mülkün konudaki rolünden daha çok olduğu bilinen bir husustur. Koşul gerçekleştiği zaman ehliyetin dikkate alınması düştüğüne göre konuya malik olma koşulunun dikkate alınmaması öncelikle sabit olur.

Biz ise şöyle diyoruz: Koşula bağlanan şey, koşul gerçekleştiği zaman koşula bağlanmamış (müneccez) gibi olur. Özgür kılmayı sonuçlandırma konuya yani köleye malik olmadan geçerli olmadığına göre, koşul gerçekleştiği anda koşula bağlanan şeyin ortadan kalkması ile de geçerli olmaz. Ancak önceki sözle sona ermiş gibi olur. Bu söz aklı başında iken geçerli olmuştur. Akli dengenin yitirilmesi ise kendi hakkında boşama ve özgür kılma kullanımlarını gerçekleştirecek şekilde boşama ve özgür kılma sözlerini söyleme ehliyetini kaldırır. Koşul gerçekleştiği zaman ise bu dikkate alınmaz.

Bu ön bilgiden sonra şöyle diyoruz: Efendi "Seni satarsam sen özgürsün" dediği zaman bu koşula bağlama, İbn Ebû Leylâ'ya göre geçerlidir. Çünkü koşula

[30/160]

bağlama sırasında mülkiyet vardır. Onun görüşüne göre koşul bulunduğu zaman mülkiyetin de bulunması koşul değildir. Burada kölenin satılması ile koşul gerçekleşmiştir. Dolayısıyla satış akdinden önce onun tarafından geçerli olan nedenle özgür kılma terk edilir. Bununla kölenin mülkiyetini koşula bağlamış olur. Bu durumda satış akdi hükümsüz olur. Köle satıcının malından özgür olur. Bize göre ise koşula bağlanan şey gerçekleşeceği zaman konuda mülkiyetin olması koşuldur. Çünkü teklif (icap) ancak koşul gerçekleştikten sonra konuya bitişik olur. Burada koşul satmaktır. Satmakla mülkiyeti ortadan kalkınca koşul gerçekleştiği zaman konudaki mülkiyeti de kalkar. Yemin bozulur. Köle de özgür olmaz. Alıcının mülkünde kalır.

Bu kurala göre efendi kölesine "Falanca ile konuşursam özgürsün" dese, sonra kölesini satsa, falanca kimseyle konuşsa veya eşine "Falanca ile konuşursam sen üç talakla boşsun" dese sonra onu bir bâin talakla boşayıp iddetinin (bekleme süresinin) sona ermesinin ardından falanca ile konuşsa, bize göre üç talak gerçekleşmez. İbn Ebû Leylâ'ya göre ise gerçekleşir.

Bir yere kadar bir hayvan kiralayıp onu oradan daha ileriye götürse ve hayvan ölse, bize göre değerini öder. Kiralama ücreti de ondan düşmez. İbn Ebû Leylâ'ya göre ise ücretten bir şey ödemesi gerekmez. Çünkü ücret ve damân (tazminât) birleşmez. Ödeme yükümlülüğü ise kesinleşmiştir. Diğer yandan o ödeyerek ödediği şeye malik olmuştur. Kendi mülkünde yararlanması ile ise onun ücret ödemesi gerekmez.

Biz ise şöyle diyoruz: Akidde belirtilen yere ulaşınca akid son bulmuş ve ücret onun zimmetinde borç sabit olmuştur. Sonra oradan daha ileriye götürmekle hayvanı gasbetmiş olur. Ödemekle yükümlü olur. Dolayısıyla bununla ondan ücret düşmez. Bu, hayvanı sahibine geri verdikten sonra gasbetmesi gibidir. Çünkü ödeme yoluyla mülkiyet kazanmak ödeme yükümlülüğünün sabit olmasıyla başlar. Bu ise oradan daha ileriye gittikten sonradır. Ücret ise ondan önce elde ettiği yarar karşılığındadır.

Bir kimse imama rukûda iken yetişse, onunla birlikte tekbir alsa, sonra imam rükûdan başını kaldırıncaya kadar rukûya gidemese, imamla birlikte secde eder. O rek'at sayılmaz. İbn Ebû Leylâ'ya göre ise rükuya gider, secde eder ve kıldığı rekat sayılır. Çünkü rükû durumu kıyam (ayakta durmak) gibidir. Çünkü ayakta duran kimse oturandan üst yarısının değil, aşağı yarısının düz olması bakımından ayrılır. Bu konuda rükûda olan kimse ile yarı yarıya eğilmiş olan kimse birdir. Bundan dolayı imamla birlikte rukaya gitse rek'ata yetişmiş olur. Dolayısıyla imama rükûda veya kıyamda yetişen kimse arasında fark yoktur. İmama kıyamda yetişse sonra rükû ve secdeyi o kimseden önce yapsa o, imamın peşi sıra rükû ve secde yapar. O rek'ata yetişmiş olur. Burada da böyledir.

Biz ise şöyle diyoruz: Rek'ata yetişmenin koşulu kıyamda iken veya kıyam durumuna benzer bir durumda yani rükûda iken imama ortak olmaktır. Böyle yaparsa rek'ata yetişmiş olur. O rükûya gitmeden önce (imam) rükûdan kalksa, kıyamda veya kıyama benzer olan rükûda aralarında ortaklık bulunmamış olur. İmama kıyamda iken yetişen kimse gerçek kıyamda imama ortak olmuştur. Rükûda iken yetişen kimse ise imama gerçek kıyamda ortak olmamıştır. Bu durumda rek'ata yetişmek için kıyama benzeyen rükû durumunda imama ortak olması gerekir. O rükûya gitmeden önce imam başını rükûdan kaldırınca kıyamda veya kıyama benzeyen rükûda aralarında ortaklık bulunmamış olur. Bundan dolayı secdede yetişmesi durumunda olduğu gibi, kıldığı bu rek'at sayılmaz. [30/161]

Bunu şu açıklar: Mesbûk (namazın başını kaçıran kimse) imama yetiştiği kısımda, ona ortak olmadan önce kaçırdığı kısmı kaza[95] edemez. Bu kaldırılmış bir hükümle uygulama yapmaktır. Böyle bir davranış namazını bozar. Bu nedenle secde eder ve o rek'at sayılmaz. başını rükûdan kaldırmadan önce rükûya gitmişse imama kıyamda ve rükûda ortak olmuş olur. Rükûda ortak olmasında bir problem yoktur. Kıyamda ortak olması ise rükû durumu kıyam durumu gibi olduğundandır. Bu fark ile iki sorun arasındaki fark anlaşılır.

Bir kimse umre için ihrama girse sonra onu bozsa ve Mekke'ye gelip kaza etse bize göre Ten'imden ihrama girerek kaza etmesi yeterlidir. İbn Ebû Leylâ ise "Ülkesinin mikat yeri (ihrama girme yeri) dışında bir yerden ihrama girmesi yeterli olmaz" demiştir. Çünkü o kaçırdığı şeyi kaza etmektedir. Bundan dolayı onu kaçırdığı şekilde kaza etmelidir. Diğer yandan kaza, eda[96] gibi yapılır. O kimse o umreyi eda etmek için bir mikattan ihrama girince, kaza etmek için de oradan ihrama girmelidir.

Biz ise Ayşe (r.a.)'nin rivayet ettiği şu hadisi delil getiriyoruz: O ihrama girdikten sonra "Seraf" denilen yerde hayız olunca Resûlüllah (s.a.v.) ona,

ارْفِضِي عُمْرَتَكِ وَاصْنَعِي جَمِيعَ مَا يَصْنَعُ الْحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ

"Umreni bırak ve hacc yapan kimsenin yaptığı her şeyi yap. Ancak Kâbeyi tavaf etme"[97] buyurmuş, sonra kardeşi Abdurrahman b. Ebi Bekir (r.a.)'e ona kaçırdığı umrenin kazası olarak Ten'îmden umre yaptırmasını emretmiştir. Diğer yandan başlamakla vacip olan şey adamakla (nezretmekle) vacip olan şeye kıyas

---

[95] **Kaza / القضاء:** Belli bir vakitte edâ edilmesi gereken bir ibâdetin bu vakit dışında yerine getirilmesi. Emir ile vacip olan şeyin aynını değil mislini hak sahibine teslim etme.

[96] **Eda / الأداء:** Edim, ödemek. Hakkı teslim etmek. Zimmeti borçtan kurtarmak. Emir ile vacip olan şeyin aynını hak sahibine vermek. Örneğin: Belirli bir vakitte kılınması emrolunan bir namazı o vakitte kılmak veya gasbedilmiş bir malı aynen sahibine geri vermek gibi. Edâ-yı mahz-ı kâmil, edâ-yı mahz-ı kâsır ve kazaya benzer edâ olmak üzere üç kısma ayrılır.

[97] Buhârî, Umre 5; Ebû Dâvûd, Menâsik 23; Ebû Ya'la, *Müsned*, VII/480.

edilir. Bir kimse umre yapmayı adayıp onu Ten'îmden eda etse nezrinin sorumluluğundan çıkmış olur. Diğer yandan o Mekke'ye geçersiz ihramla ulaşmıştır. Dolayısıyla geçerli ihramla ulaşmış gibi kabul edilir. Nasıl ki hac için ihrama girdiğinde orada Mekkeli hükmünde oluyorsa, burada da böyledir. O kimse bozduğu umrenin kazası hükmünde Mekkeli olarak kabul edilir. Bu konuda vacip umre ile nafile umre arasında fark yoktur.

Bize göre bir kimsenin Harem[98] toprağını ve taşlarını Hill[99] bölgesine çıkarmasında zarar yoktur. İbn Ebû Leylâ ise "Bunu mekruh görürüm" demiştir. Çünkü Ömer'in ve İbn Abbas (r.a.)'ın bunu mekruh gördükleri rivayet edilmiştir.

Biz ise şöyle diyoruz: Harem bölgesinde yararlanmak caiz olan ot gibi şeylerin Harem sınırları dışına çıkarılması caizdir. Harem bölgesinde yararlanması caiz olan av hayvanı gibi şeylerin ise Harem sınırları dışına taşınması caiz değildir. Kişinin Harem bölgesinin toprağından ve taşından yararlanması ise icma ile caizdir. Dolayısıyla Harem sınırlarından dışarıya çıkarılması da caiz olur. Ömer ve İbn Abbas (r.a.)'den rivayet edilen görüş şaz[100] bir görüştür. İnsanların ona aykırı davrandığı açıktır. Çünkü onlar, inkar eden hiç kimse olmaksızın Haremden dışarıya tencere çıkarmayı, Beytullah'ın damından süprüntüsünden topladıkları toprağı dışarıya çıkarmayı ve onun bereketini ummayı örf durumuna getirmişlerdir. İnsanların işine açıkça aykırı düşen şaz görüşler ise delil olamaz.

Bir topluluk kavga edip birini öldürseler, onu kimin öldürdüğü bilinmese Ebû Hanife ve Muhammed (rh.a.)'e göre kavga eden topluluğun hepsinin âkilesi diyeti öder. Ebû Yusuf (rh.a.) da sonradan bu kanıya varmıştır. Burada onun görüşünü andık. Sorunu Kitabu'd-diyât'ta (Diyet Konusu'nda) açıklamıştık.

[30/162] Bir kimse sopayla veya taşla vurarak, ya da bir kaç defa vurarak birini öldürse Ebû Hanife (rh.a.)'ye göre aralarında kısas olmaz. İbn Ebû Leylâ ise aralarında kısas olduğunu söylemiştir. Vurduğu şey silah yerine geçtiği zaman Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'in görüşü de böyledir. Bu sorunu da Kitabu'd-diyât'ta açıklamıştık. Ancak orada Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre büyük sopa ve büyük taşla öldürmede kısasın gerektiği anılmıştır. Küçük taşla bir kaç defa vurarak öldürmekte ise bize göre kısas gerekmez. Şafiî (rh.a.)'ye göre ise gerekir. Burada da bu sorunda görüş ayrılığı olduğu belirtilmiştir. Tahâvî (rh.a.) de böyle anmıştır. Tahâvî kitabında bu sorunu andığı yerde bu rivayete dayanmıştır. Doğru olan da budur. Muhammed ve Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre bu konuda dikkate alınan ölçüt,

---

[98] **Harem / الحرم**: Gayrimüslimlerin girmesi yasak olan Kâbe çevresinde bir bölge.

[99] **Hill / الحلّ:** Haremin çevresinde başlangıç noktaları Peygamber (s.a.v.) tarafından açıklanmış bölgedir.

[100] **Şâz Rivayet:** Güvenilir bir râvînin gerek zabt fazlalığı gerek diğer râvilerde aranan hususlar açısından kendisinden daha üstün bir râviye aykırı olarak tek başına naklettiği ayrıca meşhur olması gerektiği halde meşhur olmayan rivayet demektir.

canın dayanmayacağı bir şey ile öldürmeyi kastetmektir. Peşpeşe vurulan küçük sopa ise bu konuda büyük sopa hükmündedir.

Bir kimse diğerinin elini ısırsa ve eli ısırılan kimse elini, ısıranın ağzından âniden çekse ve onun bir kaç dişini sökse, bize göre dişi ödemez. İbn Ebû Leylâ'ya göre ise dişi öder. Çünkü elini onun ağzından âniden çekerek dişlerini sökmüştür. Ancak bunda özrü vardır. Bu özür, hatalı ve mecbur kalan kimse gibi ödeme yükümlülüğünü düşürmez.

Görmez misin ısırılan kimse acı çekmemek için diğerinin başka bir organını yaralasa ödemekle yükümlü olur. Elini onun ağzından aniden çıkardığı zaman da böyledir.

Biz ise şöyle diyoruz: O böyle yapmakla onu yaralamayı değil, eziyeti kendinden uzaklaştırmayı kastetmiştir. Bundan dolayı ödemekle yükümlü olmaz. Bu, bir kimsenin diğerini öldürmeyi kastetmesi ve onun kendini savunmasına ve diğerinin düşüp ölmesine benzer.

Bunu şu açıklar: Diş sahibi diğerinin elini, elin çıkartılmasıyla dişi düşecek derecede ısırmakla asıl suç işleyen kimsedir. Bu, onun diğerinin başka bir organını yaralamasından farklıdır. Çünkü eli ısırılan kimse bu yaralamayı gereksiz yere yapmaktadır. O, elini diğerinin ağzından çekerek eziyeti kendinden uzaklaştırabilir. Başka bir organını yaralamakla uğraşınca onu öder. Burada ise elini diğerinin ağzından çekip çıkartmaktan başka yapabileceği bir şey yoktur.

Davalı, hakime "İkrar da etmiyorum, inkar da etmiyorum" dese, Ebû Hanife (rh.a.) "Hakim onu buna zorlamaz. Davacının tanıklarını getirmesini ister" demiştir. İbn Ebû Leylâ ise "Onu ikrar veya inkar edinceye kadar bırakmam" demiştir. Çünkü cevap vermesi gerekmiştir. Kendine karşı elde edilen hakkı vermekten kudreti varken kaçınırsa hakim onu hapsederek ödemeye zorlar. Davacıdan öne süreceği delili kabul etmenin koşulu da davalının inkar etmesidir. Bundan dolayı ikrar ile cevap verip davacı hakkına ulaşıncaya ya da inkar ile cevap verip davacı delil getirerek hakkını ispat edebilme konusuna gelinceye kadar hakimin onu zorlaması gerekir.

Biz ise şöyle diyoruz: İnkar etmek davalının hakkıdır. Çünkü inkarla davacıyı kendinden uzaklaştırmakta ve kendi hakkını ispat etmektedir. Bundan dolayı inkar etmeye zorlanamaz. Diğer yandan davalının susması inkar etmesi yerine geçer. Çünkü inkar eden engel olur (men eder). Susan da böyledir. İnkar etmek sözle karşılık vermektir. Susmak ise eylemle karşılık vermektir. Susmak kabul etmekten ve istenildikten sonra cevap vermekten kaçınmaktır. Dolayısıyla inkar etmesi yerine geçer. Davacı bu durumda delil getirerek hakkını ispat edebilir.

Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.) "Hakim ona davacının hakkı konusunda yemin teklif eder. "Yemin etmezsen verdiğim hüküm senin hakkında bağlayıcı [30/163]

olur", diye onu zorlar. Yemin etmezse yeminden kaçındığına dayanarak aleyhine hükmeder. Yemin ederse davacı tanıklarını çağırır" demektedir.

Buna göre onlar da davalının susmasını inkar etmesi hükmünde kabul ediyorlar. Ancak onlara göre davacı davalının yemin etmesini isteyince hakim ona yemin ettirir.

Ebû Hanife (rh.a.)'ye göre böyle bir durumda davacı "Benim tanığım yoktur" dediği zaman hakim yemin teklif eder. Tanığı olduğu zaman ise davalıya yemin teklif etmez. Çünkü Peygamber (s.a.v.) davacıya أَلَكَ بَيِّنَةٌ *"Senin tanığın var mı?"* diye sormuş, "Hayır" demesi üzerine إِذًا لَكَ يَمِينُهُ *"O durumda senin için onun yemini vardır"*[101] buyurmuştur. Diğer yandan hakim, yemin etmekle anlaşmazlığın sona ereceği durumda yemin teklif eder. Bu da davacının tanığı olmadığı zaman olur. Tanığı varsa anlaşmazlık yemin etmekle sona ermez. Çünkü davacı ondan sonra tanıklarını getirir. Bundan dolayı burada yemin teklif etmekle uğraşmanın anlaşmazlığı sona erdirme yararı yoktur.

Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.) ise şöyle demektedir: Tanık getirmek de, davalının yemin etmesini istemek de davacının hakkıdır. Onun davalıya yemin ettirmekte geçerli bir maksadı vardır. Bu da davalının yalan yere yemin etmeyeceğini bildiği için hakkına en kısa zamanda ulaşmaktır. Bundan dolayı onun, davalıdan yemin etmesini isteme hakkı vardır. Hakim de bu isteği yerine getirmekle yükümlüdür.

Görmez misin hakim, davanın başında ikrar eder de delil getirmeye gerek kalmaz diye davalıdan cevap vermesini ister. Bunun gibi davalı yemin etmekten kaçınır da delil getirmeye gerek kalmaz diye yemin etmesini de isteyebilir.

Davalı davayı inkar etse, sonra borçtan kurtulduğuna tanık getirse, bize göre bu tanıklık kabul edilir. İbn Ebû Leylâ ise bunu kabul etmezdi.

Bunun açıklaması şöyledir: Bir kimse davalıda alacağı olduğunu iddia eder. O da "Onun bende alacağı yoktur" der sonra davacı alacağı olduğuna delil getirir, diğeri de onu ödediğine delil getirir.

İbn Ebû Leylâ şöyle demektedir: Bu kimse alacağı temelden inkar edip, özellikle "Onun bende alacağı hiç olmamıştır" dedikten sonra ödediğine delil getirmekle çelişkiye düşmüştür. Öne sürülen delilin kabul edilmesi ise geçerli davaya bağlıdır. Çelişki varken dava geçerli olmaz.

Görmez misin "Onun bende hiçbir alacağı yoktur ve ben onu tanımıyorum" dese, bundan sonra borcunu ödediğine getirdiği delil kabul edilmez.

Biz ise şöyle diyoruz: Davalının asıl borcu inkar ettikten sonra ödediğini iddia etmesi geçerli bir davadır. Geçerli olmasının da iki yolu vardır: Birincisi; borcu inkar

[101] Müslim, İman 61; Ebû Dâvûd, Eymân ve'n-nüzûr 2.

etmesi "şu anda onun bende alacağı yoktur" anlamında olabilir. İkincisi; "Onun bende hiç alacağı olmamıştır. Ancak daha önce böyle bir asılsız dava ile iddia ettiği alacağı benden almıştır" anlamında olabilir. Böyle bir yorumla (uzlaştırmayla) dava geçerli olunca borcu ödediğini tanık getirerek ispatlayabilir. Delil ile sabit olan da davalının ikrarı ile sabit olmuş gibidir. "Bu kimsenin bende hiçbir alacağı yoktur ve ben onu tanımıyorum" demesi ise böyle değildir. Çünkü inkarda bu ek cümleyi kullanması durumunda iki sözü arasını söylediğimiz şekilde uzlaştırma imkanı kalmaz.

Bir kimse diğerine karşı bir dava açsa, o da "Benim bundan çıkış yolum vardır" dese bize göre bu söz iddia edilen şeyi ikrar ettiği anlamına gelmez. İbn Ebû Leylâ ise "Bu ikrardır" demiştir. Çünkü borçtan kurtulmak borca girdikten sonra olur. Dolayısıyla böyle demesiyle "Borcumu ona ödedim" veya "O beni borçtan akladı (ibra etti)", demesi birdir. Bu borcun aslını ikrar etmek demektir.

Biz ise şöyle diyoruz.: O borçtan değil, davadan çıkma yolunu kastetmiştir. **[30/164]** Bundan dolayı bu söz ne açık olarak, ne de işaretle borcu ikrar etme anlamı taşımaz. İbra konusunda da böyle deriz. Çünkü o "O beni bu davadan ibra etti" dese bu sözü, borcu ikrar ettiği anlamına gelmez. Davadan çıkış yolu ise ondaki geçersizlik yönünü açıklamakla olur. Geçersizlik yönünü açıklama yolu ise belli değildir; borcun hiç sabit olmadığını açıklamakla olabileceği gibi sabit olduktan sonra onu düşüren nedeni açıklamakla da olabilir. Olasılık varken ise borç sabit olmaz.

Bir kimse hakimin huzurunda bir şeyi ikrar etse ve hakim o ikrar ile hükmetmese ve kayıtlara (sicil defteri/divan) da geçmese sonra bu konuda ona dava getirilse, bize göre hakim ikrarı hatırlıyorsa, ona göre hükmeder. İbn Ebû Leylâ'ya göre ise kayıtlara geçmediği sürece hatırlasa bile o ikrar ile hükmedemez.

Kıyasa uygun olan görüş bizim görüşümüzdür. Çünkü hakim onun o hakkı ikrar ettiğini duyduğu zaman davacı hakkını istese idi hakim o ikrarla hükmedecekti. Bunun üzerinden bir süre geçtikten sonra hakim o ikrarı hatırlıyorsa hüküm yine böyle olmalıdır. İkrarı kayıtlara geçmekten maksat hakimin gerek duyduğunda ona bakarak olayı hatırlamasıdır. Hakim ikrarı hatırlıyorsa maksat gerçekleşmiş olur.

Fakat İbn Ebû Leylâ istihsan ederek şöyle dedi: Hakimin işi çok olduğu için bunu karıştırabilir. Bundan dolayı gerektiğinde başvurmak için onu kayda geçer. Bundan dolayı tanıkları dinlemesi gerekir. Kayda geçmediği zaman hatırladığı şekilde hükmetse şüphe ile birlikte hüküm vermiş olacak ve hakimin davacıya eğilim gösterdiği söylenebilecektir. Bundan dolayı bu konuda tedbirli olması ve kayda geçmediği sürece hatırladığı şeyle hükmetmemesi gerekir.

Bir kimse diğerine "Sen falanca kimsenin oğullarından değilsin" dese, annesi cariye veya hıristiyan, babası Müslüman olsa, bize göre had cezası verilmez. İbn Ebû Leylâ'ya göre ise had cezası gerekir.

Bu Kitabu'l-hudûd'da açıkladığımız şu kurala dayalıdır: Bir kimsenin diğerine "Sen falancanın oğullarından değilsin" demesi bize göre annesine zina ile suçlamak olur. Annesi cariye veya hıristiyan ise muhsan[102] olmaz. Muhsan olmayan kadına zina ile suçlamak ise had cezasını gerektirmez. İbn Ebû Leylâ'ya göre ise bu bizzat o kimseye zina ile suçlamaktır. Çünkü kişi kendisine zina suçlaması ile utandığı gibi, zina çocuğu olması nedeniyle de utanır. Nasılki kişi birinin zina yaptığını söylemekle ona zina iftirasında bulunmuş oluyorsa, onun soyunu babasından uzaklaştırmakla da iftira suçu işlemiş olur. Kendi hakkında veya babası hakkında zina iftirasına uğrayan kimse ise muhsandır. Bundan dolayı ona iftira eden kimseye had cezası uygulanır.

Bir kimse, anne babası ölmüş olan birine "İki zinakârın oğlu" diye hitap etse bize göre bir had cezası verilir. Çünkü iftira suçunda haddinde ağırlıklı olan hak, Allah hakkıdır. Allah hakkı olan suçlar bir araya geldiği zaman tedahül olur (birbirine katılır ve tek had cezası verilir). Bir had cezası verilmesiyle maksat gerçekleşir. O da zina iftirasında bulunan kimseyi caydırmak ve iftiraya uğrayan kimseden utanma nedenini uzaklaştırmaktır.

İbn Ebû Leylâ'ya göre ise iki had cezası verilir. İbn Ebû Leylâ'nın bunu mescitte bir yerde yaptığı anılmıştır. Ebû Hanife (rh.a.)'nin "Kadı böyle yapmakla yedi yerde yanıldı" dediği sorun işte budur.

Kufe'de yaşayan bunak bir kadına bir kimse eziyet etmişti. O da ona "İki zinakarın oğlu!" dedi. Bunun üzerine kadın İbn Ebû Leylâ'nın huzuruna çıkarıldı. O da itiraf etti. Bunun üzerine İbn Ebû Leylâ ona iki had cezası verdi. Bu olay Ebû
[30/165] Hanife (rh.a.)'ye anlatıldı. O da "Kadı yedi yerde yanılmıştır" dedi. Bunu açıklayarak şöyle dedi: "Hükmü bunak bir kadının ikrarına dayandırmıştır. Halbuki onun ikrarı dikkate alınmaz. Ona had cezası verdi. Halbuki bunak kadın ceza ehliyetine sahip değildir. Ona iki had cezası uyguladı. Halbuki bir topluluğa zina suçlamasında bulunan kimseye yalnızca bir had uygulanır. İki kazayı birlikte uyguladı. Halbuki iki had cezası alan kimseye cezalar peşpeşe uygulanmaz. Önce biri uygulanır. Sonra iyileşinceye kadar bırakılır ve diğeri uygulanır. Had cezasını mescitte uyguladı. Halbuki devlet başkanı had cezasını mescitte uygulayamaz. Ona ayakta iken vurdu. Halbuki kadına oturduğu yerde vurulur. Kadını velisi yokken cezalandırdı. Kadın sarsılırken bedeninden bir parça açılacak olursa velisi onu kapatsın diye kadın

[102] **Muhsan /المحصن**: Âkil, bâliğ, hür, Müslüman ve iffetli olan erkek anlamına gelir. Bu özelliklere sahip bayana ise "muhsane" denir. Bu şartlar kazf muhsanlığı için geçerlidir. Recim uygulaması için gerekli olan ihsanda bunlara ek olarak hür bir kadınla meşrû bir evlilik içinde fiilen cinsel ilişkide bulunmuş olma şartı da bulunmaktadır.

velisinin yanında cezalandırılır" Ebû Hanife (rh.a.)'nin böyle söylemesi üzerine Kûfe'de İbn Ebû Leylâ'nın bir sorunda yedi yerde yanıldığı haberi yayıldı.

Bir kimse eşine "Benim sana ihtiyacım yoktur" dese ve bununla talakı kastetse bize göre kadın boş olmaz. İbn Ebû Leylâ ise "Üç talakla boş olur" demiştir. Çünkü mutlak olarak kadına ihtiyacı bulunmadığını söylemiştir. Bunun gerçekleşmesi ise kadın kendisine haram olduğu zaman olur. Onun hakkında helal olduğu sürece yaratılış ve din yönünden onun kadına ihtiyacı vardır. Çünkü kadınlar erkekler kendilerine ihtiyaç duyduğu için yaratılmıştır. Dolayısıyla bir kimsenin böyle söylemesi ile "Sen bana haramsın" demesi arasında fark yoktur.

Biz ise şöyle diyoruz: Onun "Benim sana ihtiyacım yoktur" demesi "Seni arzulamıyorum", "Seni istemiyorum", "Seni sevmiyorum" ve "Sana şehvet duymuyorum" demesi hükmündedir. Bu sözlerden hiçbiri boşamayı göstermez. Bpşamaya işaret eden bir söz bulunmayınca kişinin niyeti geçersiz olur. Bu konuda asıl şu rivayettir: Bir kadın Resûlüllah'a nikah teklifinde bulunmuş ve Peygamber (s.a.v.) لَا حَاجَةَ لِي إِلَى النِّسَاءِ *"Benim kadına ihtiyacım yoktur"*[103] buyurmuştur. Peygamber'in bu sözünün anlam olasılıkları arasında boşamanın bulunmadığı ortadadır.

Bir kimse eşine "Falanca dilerse sen boşsun" dese ve adı geçen kişi ortada olmayıp hayatta mı, ölü mü olduğu bilinmese veya sonradan onun öldüğü öğrenilse bize göre kadın boş olmaz.

İbn Ebû Leylâ ise "Kadın boş olur" demiştir. Çünkü onun öldükten sonra dilemesi gerçekleşmez. Geriye yalnızca boşama ifade eden söz kalır. Boşama gerçekleşir.

Biz ise şöyle diyoruz: Bir şeyi olmayan bir koşula bağlamak koşula bağlanan şeyin olmayacağını kesinlikle ifade etmek içindir. Böylece onun sözü boşamayı gerçekleştirme olmaktan çıkar. Çünkü koşula bağlamak onun sözünü koşul gerçekleşinceye kadar boşamayı gerçekleştirme olmaktan çıkarır. Koşul gerçekleşmesi imkansız olan bir şey olunca onun sözü boşamayı gerçekleştirme olmaktan tamamen çıkar.

Bir köle efendisinin izni olmadan evlense, efendisi de "Onu boşa" dese bu söz bize göre nikahı onaylamak anlamına gelmez. İbn Ebû Leylâ'ya göre ise bu söz nikahı onaylamaktır. Çünkü o kölesine boşamayı gerçekleştirmesini emretmiştir. Boşama ise ancak nikah geçerli olduktan sonra gerçekleşir.

Biz ise şöyle diyoruz: Efendinin "Onu boşa" demesi "Ondan ayrıl", "Onu bırak" veya "Onu yoluna salıver" demesi gibidir. Bunlar ise nikahı onaylamak anlamını ifade etmez.

---

[103] Buhârî, Nikâh 45; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, VI/183; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII/57.

Bunu şu açıklar: Talak (طلاق), ıtlâk (اطلاق) sözünden türemiştir. Itlak ise irsâl yani salıvermek, göndermek demektir. Nikahı onaylamakla evlilik bağı sabit kılınmış olur. Dolayısıyla onun, kölesinden evlendiği kadını göndermesini istemesi evlilik bağını sabit kılmak anlamına gelemez.

[30/166] Bir kimse eşini sağlıklı iken üç talakla boşasa sonra kadın bunu iddia ederken kendisi inkar etse ve hakim eşini boşamadığı konusunda ona yemin teklif ettikten sonra ölse bize göre kadın ona mirasçı olamaz. Çünkü kadın kocası sağlıklı iken nikahın kalktığını ikrar etmiştir. Diğer yandan kadın mirasçı olma nedeni olan nikahın kocanın ölümüyle kalkmasının gerçekleşmediğini bilmektedir.

İbn Ebû Leylâ'ya göre ise kadın kocasının ölümünden sonra onun kendini üç talakla boşadığını ikrar etmediği sürece ona mirasçı olur. Çünkü koca yemin edip hakim aralarında nikah olduğuna hükmedince koca eşini o ikrarında yalanlamış olur. İkrarda bulunan kimse ise dinen ikrarında yalanlanınca ikrarının hükmü geçersiz olur. Bundan dolayı mirasçı olur. Ancak kocası öldükten sonra kocasının kendini üç talakla boşadığını yeniden ikrar etmişse o zaman mirasçı olmaz.

Biz ise şöyle diyoruz: Hakim kocanın yemininden sonra nikaha hükmetmez. Gerçekleşen boşama geçersiz olmaz. Fakat kadını delili olmadan dava açmaktan men eder (engeller). Olanı olduğu gibi bırakır. Bu hüküm de kadının davasında yalanlandığı anlamını içermez.

Görmez misin yeminden sonra getirilen tanık kabul edilmez. Bu neden anlaşılınca kadının kocası hayatta iken yaptığı ikrar ile ölümünden sonra yaptığı ikrarın hüküm bakımından aynı olduğu anlaşılır.

Bir kimse eşine "Sana başka bir kadın katarsam sen bir talakla boşsun" dese, sonra onu bir talakla boşasa ve iddeti sona erse, sonra başka bir kadınla evlense sonra da kendine yemin ettiği ilk eşiyle yeniden evlense bize göre ilk eşi boş olmaz. İbn Ebû Leylâ ise "Boş olur" demiştir. Çünkü ona göre yemin kadın onunla evli iken geçerli olarak bağlanmıştır. Koşul da kadınla evli iken gerçekleşmiştir. Çünkü koşul ona başka bir kadın katmaktır. Bu ise onlar nikahta birleştikleri zaman gerçekleşir. Bu da onunla evlendikten sonra olmuştur.

Biz ise şöyle diyoruz: Kocanın "Sana başka bir kadın katarsam" demesi "Senin üzerine evlenirsem" demesi gibidir. Çünkü başka kadını ona katmak o nikahında iken ikinci bir kadınla evlenmekle gerçekleşir. Birinci eşinin iddeti sona erdikten sonra başka bir kadınla evlenip sonra onunla evlenmesi durumunda ise onu başkasına katmıştır.

Görmez misin din, cariyeyi nikahta özgür kadına katmayı yasaklamıştır. Bir kimse önce cariye ile sonra özgür kadınla evlense cariyenin nikahı geçerli olarak kalır. Oysa önce özgür kadınla evlense sonra cariye ile evlense (cariyenin nikahı geçerli olmaz).

Bir kimse eşine "Eve girersen İnşaallah boşsun" dese ve kadın eve girse bize göre boş olmaz. İbn Ebû Leylâ'nın görüşü de böyledir. Çünkü Peygamber (s.a.v.),

مَنْ حَلَفَ بِطَلَاقٍ أَوْ عَتَاقٍ وَاسْتَثْنَى ؛ فَلَا حِنْثَ عَلَيْهِ

"Bir kimse talaka veya özgür kılmaya yemin eder (yani bunları koşula bağlar) ve "İnşaallah" derse onun için yeminini bozmak yoktur"[104] buyurmuştur. Diğer yandan bir sözün hemen peşinden söylenen "İnşaallah" cümlesi, sözü azimet olmaktan çıkarır. Allahu Teâlâ,

﴿ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا ﴾

"Musa 'İnşaallah' dedi 'Sen beni sabreder bulacaksın" (el-Kehf 18/69) buyurmuştur. Musa (a.s.) böyle söylemiş olmasına rağmen sabretmemiş ve bundan dolayı kınanmamıştır. Peygamberlerin (a.s.) vaadetmesi başkalarının söz vermesi gibidir. Bunu "Kitabu'l-eymân" da açıklamıştık.

Bir kimse eşine "Sen inşaallah boşsun" dese ve "eve girersen" demese bize göre hüküm yine böyledir. İbn Ebû Leylâ bu durumda boşamayın gerçekleşeceğini söylemiştir. Özgür kılma da böyledir. Çünkü ona göre "inşaallah" sözünün ancak talaka ve özgür kılmaya yemin etmede etkisi vardır. Bu kimsenin "Sen boşsun" veya "Sen özgürsün" sözü ise yemin (koşula bağlama) değildir. Bu gibi yerlerde "inşaallah" sözüyle koşula bağlama değil, kesinlik kastedilir. Çünkü "Sen boşsun" **[30/167]** veya "Sen özgürsün" sözleri ile bir nitelik anılmaktadır. Dolayısıyla burada koşula bağlama anlamı değil, kesinlik anlamı uygun olur.

Biz ise şöyle diyoruz: "İnşaallah" sözünün etkisi sözü azimet olmaktan çıkarmaktadır. Bu konuda ise boşamayı koşula bağlamak ile hemen gerçekleştirmek aynıdır. Bu konuda asıl Allahu Teâlâ'nın

﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾

"Allah'ın dilemesine bağlamadıkça (inşaallah demedikçe) hiçbir şey için "Bunu yarın yapacağım" deme" (el-Kehf 18/23) buyruğudur.

Ebû Hanife, "Evlilik ve sünnet düğünlerinde ceviz, muz ve şeker gibi şeyler saçılmasında ve sahibi izin veriyorsa onu almakta zarar yoktur. Sahibinin izni olmadan almak ise mekruhtur" demiştir. Biz de bu görüşü benimsiyoruz. İbn Ebû Leylâ düğünlerde böyle şeylerin saçılmasını ve ondan alınmasını mekruh görürdü. Bu sorunu kitabın başında açıklamıştık.

İbn Ebû Leylâ'nın görüşü kıyasa uygun olan görüştür. O "Bu, bir şeyi bilinmeyen bir kimseye devretmektir" demiştir. Çünkü kimin alacağı ve ne kadar

---

[104] İbn Mâce, Keffârât 6; Ebû Dâvûd, Eymân 11; Tirmizî, Nüzûr 7; Nesâî, Eymân 39; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, III/232.

alacağı bilinemez. Bilinmeyen bir kimseye devretmek ise hükümsüzdür. Devir hükümsüz olunca şeker vs.yi saçmak malı yitirmek olur.

Fakat biz rivayet olunan hadisler nedeniyle kıyası terkettik. İnsanlar arasındaki örfte de böyle yapılagelmiş ve hiç kimsenin şeker saçmaktan veya saçılan şekeri kapmaktan kaçındığı nakledilmemiştir. Bu konuda kıyasın gerektirdiği hükmü almak insanları sıkıntıya sokar. Bize ise kolaylık için zorluğu terketmemiz emredilmiştir. Allahu Teâlâ, ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ *"Allah sizin için kolaylık ister, zorluk istemez"* (el-Bakara 2/185) buyurmuştur.

Buna dayanarak insanların içmesi için sokağa bırakılan sulardan içmekte zarar yoktur, dedik. Çünkü suyu bırakan kimse bırakırken insanlara içmelerini duyurmuş olabilir. İnsanlar arasında tartışma ve cimrilik olmayan meyve vb. şeylerden almakta da zarar yoktur. Bir kimse nehir kenarına bir ağaç dikse görünen onun o ağacın meyvesinden yemek konusunda insanlara izin verdiğidir. Dolayısıyla insanlar arasında cimrilik olmayan şeylerden görüşüne dayanarak yararlanmak caizdir. Çekirdek ve nar kabuğu toplamak da böyledir. Bunlardan bir kısmını Kitabu'l-lukata'da (yitik konusunda) açıklamıştık.

İbn Ebû Leylâ (rh.a.) müzeffet (ziftlenmiş kap) ve nakîrde (ağaç kökü oyularak içinde nebiz yapılan kap) yapılan nebîzi (hurma şırasını) bu konuda gelen yasaktan dolayı mekruh görürdü. Ebû Hanife (rh.a.) ise "Bunda zarar yoktur" demiştir. Çünkü o yasak kaldırılmıştır. Kaldıran delil de Peygamber'in (s.a.v.) şu sözüdür: O (s.a.v.) كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ الشُّرْبِ فِي الدُّبَّاءِ وَالْمُزَفَّتِ فَاشْرَبُوا فِي الظُّرُوفِ وَلَا تَشْرَبُوا سُكْرًا وَفِي رِوَايَةٍ فَإِنَّ الظَّرْفَ لَا يُحِلُّ شَيْئًا وَلَا يُحَرِّمُهُ "Sizin dübbâ (kabaktan olan kap) ve müzeffetten içmenizi yasaklamıştım. Bütün kaplardan için. Fakat sarhoşluk veren bir şey içmeyin"[105] bir rivayette de "Kap bir şeyi ne helal, ne de haram kılar"[106] buyurmuştur. Hükmünü kaldırma sabit olduğu için biz bu kaplardan içmekte zarar olmadığını söyledik.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

---

[105] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/119; Buhârî, İlim 25; Müslim, İman 6; Ebû Dâvûd, Eşribe 7.

[106] *Muvatta*, Hudûd 10; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, IV/366.

KOŞULLAR

(كتاب الشروط)

Büyük zahit imam, imamların güneşi ve İslam'ın övüncü Şeyh Ebû Bekir Muhammed b. Ebû Sehl es-Serahsî (rh.a.) şöyle dedi:

Koşullar ilmi, sanat olarak ilimlerin en güçlüsü ve en büyüğüdür. Allahu Teâlâ Kur'an'da, hukûkî işlemlerde yazmayı emretmiştir. Aziz ve celil olan Allah bir âyette şöyle buyurmuştur: **[30/168]**

﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾

"Belirlenmiş bir süre için birbirinize borçlandığınız vakit onu yazın..." (el-Bakara 2/282)

Resûlüllah (s.a.v.) da kendisi ile işlem yaptıkları arasında cereyan eden işlemleri, emanetler için atadığı memurların yaptıkları işlemleri, kendisi ile müşrikler arasında yapılan anlaşmaları yazmayı emretmiştir. Müslümanlar da Resûlüllah (s.a.v.) zamanından günümüze kadar, aralarında yaptıkları işlemleri yazagelmişlerdir. Bunu yapmak ancak koşullar ilmini bilmekle mümkündür. O yüzden bu ilim ilimlerin en güçlüsüdür.

Koşullar ilminin çeşitli yönlerden yararları vardır. Bunlar:

1- Malları korumak; biz malları korumakla emr olunduk. Onları ziyan etmekten yasaklandık.

2- Taraflar arasındaki anlaşmazlığı engellemek; yazma, işlem yapan taraflar arasındaki anlaşmazlıkta hakem olur. Taraflar tartışma sırasında ona başvururlar. Dolayısıyla insanlar arasında kargaşa çıkmasını önler. Taraflardan birisi, diğerinin yazıyı çıkarıp göstermesinden, tanıkların tanıklık etmesinden ve halk arasında rezil olacağından korkarak onun hakkını yeme yoluna gitmez.

3- Geçersiz sözleşmelerden kaçınmak; bir sözleşme yapanlar bazen sözleşmeyi bozan nedenleri bilmeyebilirler. Dolayısıyla ondan kaçınamazlar. Aralarındaki sözleşmeyi yazması için bir katibe baş vurulduğunda o, tarafları bu tip bozucu nedenlerden uzak kalmaları için uyarır.

4- Şüphenin kalkması; aradaki süre uzayınca, sözleşmenin tarafları satış konusunun ve satış bedelinin miktarını, vadenin süresini unutabilirler. Aralarında yazılmış bir belge olduğunda ona bakarlar. Hiç birisinin kuşkusu kalmaz. Öte yandan sözleşmenin tarafları öldükten sonra, onların mirasçılarında bazı şüpheler oluşabilir. Çünkü insanlar arasında genel kanı, insanların emanetleri yerine ulaştırmakta savsaklayıcı oldukları yönündedir. Yazılı belgeye baş vurulduğunda böyle bir şüphe kalmaz.

Koşullardaki yararın öneminden dolayı herkesin gayretini koşulları öğrenmeye yöneltmesi gerekir. Öte yandan Allahu Teâlâ, yukarda baş tarafı geçen âyetin devamında onun önemini ortaya koymuştur:

﴿ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ ﴾

"Hiçbir kâtip, Allah (c.c.)'ın kendisine öğrettiği gibi yazmaktan geri durmasın." (el-Bakara 2/282)

Allahu Teâlâ, bu sözü ile, koşulları öğretmeyi kendisine dayandırmıştır. Nitekim O, Kur'anı öğretmeyi ve Resûlüllah (s.a.v.)'ı eğitmeyi de kendisine dayandırmaktadır. Bu konuda şöyle buyurmaktadır:

﴿ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴾ *"Kur'anı O (Rahman) öğretti."* (er-Rahmân 55/2) ﴿ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ ﴾ "Ve sana bilmediğini öğretti." (en-Nisâ 4/113)

Koşullar ilmini ilk ele alan, Ebû Hanîfe (rh.a.) olmuştur. Bu, onun mezhebinin en sağlam mezhep olduğuna delil sayılmıştır. Bu ilmi ilk kez onun ele almasından maksat, bu konuda Allahu Teâlâ'nın haber verdiğini ilk açıklayanın o olduğunu söylemek değil, onun bu ilmi ilk öğreten olduğudur.

Bu girişten sonra konuya şöyle başlıyoruz:

Bir kimse bir ev[107] satın aldığı zaman, "bu, falan oğlu falanın, filan oğlu filandan satın aldığıdır" diye yazar. Koşullar konusunu bilen âlimlerden bazıları bu şekildeki bir yazımı güzel bulmamışlar ve şöyle demişlerdir: "Bu cümledeki 'bu' sözcüğü, üzerine yazı yazılan beyaz kağıda işarettir. Bu sözün görünüşü, satın alan kişinin o beyaz kağıdı satın aldığı izlenimini verir. Bu durumda, yazının şöyle olması gerekir: "Bu, içersinde falan....satın aldığı şeyin yazılı olduğu yazıdır."

Biz bu itiraza karşı şöyle deriz: Âlimlerimiz (rh.a.) bu ifade tarzını Kur'an'a ve sünnete uymak için seçmişlerdir. Allahu Teâlâ şöyle buyurur:

﴿ هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ﴾

"İşte size vadedilen (Cennet), ki o, Allah'a yönelen, emirlerine riâyet eden herkes içindir." (Kaf 50/32)

Görüldüğü gibi bu âyette Allah (c.c.); "Bu, içersinde size vad edilen şeyin anıldığı kitaptır" dememiştir. Resûlüllah (s.a.v.)'da Adâ'dan bir köle satın aldığında şöyle yazmıştı:

[30/169] مَا اشْتَرَى مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْعَدَّاءِ بْنِ خَالِدِ بْنِ هَوْذَةَ الْحَنَفِيِّ

[107] Buradaki "ev", önünde bahçesi, etrafında ek binaları bulunan "dâr" dır. Osmanlıca kaynaklarda "dâr" kelimesi, "konak" diye terceme edilmiştir.

"Bu, Muhammed Resûlüllah (s.a.v.)'ın Hanif'li Addâ b. Halid b. Hevze'den satın aldığıdır"[108]

Kuşkusuz en güzel tarz, Kur'an'a ve sünnete uygun olan yazı tarzıdır. Öte yandan burada belirtilen tarz daha kısadır. Gerekli bazı sözcükler düşürülmüştür. Herkes bu sözden maksadın; "Bu, falanın satın aldığı şeyin yazılı olduğu yazıdır" demek olduğunu bilir.

Yukarda geçen yazı tarzındaki; "falan oğlu falandan, filan oğlu filanın..." sözü, Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşüne göre yeterlidir. Çünkü ona göre, bir kimse kendi adını ve baba adı söylendiğinde tam olarak tanınır. Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre bir insanın tam olarak tanınması için, kendi adının ve baba adının yanı sıra dede adının ve kabilesinin de yazılması gerekir.

Soyadının rolü

Ebû Yusuf (rh.a.) bu konudaki görüşü için Hudeybiye anlaşmasını delil gösterir. Bu anlaşmayı Resûlüllah (s.a.v.) yazmış ve *"Bu, Muhammed b. Abdillah ile Sehl b. Amr'ın Mekke halkı adına yaptığı anlaşmadır"*[109] demiştir. Görüldüğü gibi burada, sadece tarafların baba adı yazılmakla yetinilmiştir.

Bu görüşün aklî gerekçesi de şudur: Tanım, bir şeyi başkasından ayıran şeyi söylemekle tamam olur. Kişinin sadece adını söylemekle bu gerçekleşmez. Çünkü bu adı taşıyan bir çok insan olabilir. Kişinin adına babasının adı da eklenince görünüşe göre amaç gerçekleşir. Çünkü aynı adı taşıyan iki kişinin babalarının adlarının da aynı olması pek rastlanan olaylardan değildir. Buna da itibar edilmez. Üstelik dedelerin adları da söylendiğinde, iki adın aynı olması şüphesi üç adın aynı olmasında da söz konusudur. Onun için bu dikkate alınmaz. Çünkü âdete aykırıdır. Bu da aynen öyledir.

Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'in görüşlerinin delili, az önce geçen; Peygamber (s.a.v.)'in Addâ b. Halid b. Hevze'den köle satın aldığında, Addâ'nın babasının adının yanı sıra dedesinin adını da yazmasıdır. Bu olay aynı zamanda herkes tarafından bilinen birisinin sadece adının ve lakabının söylenmesinin yeterli olduğuna da delildir. Tanınmayan birisinin tam olarak tanıtılması, babasının ve dedesinin adlarını söylemekle olur. Peygamber (s.a.v.)'in yaptığı bunu göstermektedir. Bu söylediklerimiz, Hudeybiye anlaşmasındaki uygulamaya ters düşmez. Çünkü o sırada Peygamber (s.a.v.)'le müşrikler arasında yapılan sulh sadece bu idi. Her hangi bir karışıklık endişesi yoktu ki, daha çok tanıma ihtiyaç duyulsun. Görmez misin Peygamber (s.a.v.)'in karşısındakinin sadece adını söylemekle yetindiği de olmuştur. Ekîder b. Abdilmelik'e yazdığı mektup bu şekildedir. Ekîder Peygamber (s.a.v.)'in İslam davetini kabul edip putlardan uzaklaştığında Peygamber (s.a.v.) ona; *"Bu Muhammed Resûlüllah (s.a.v.)'ın, Ekîder'e*

---

[108] Buhârî, Buyû' 19; Tirmizî, Buyû' 8; İbn Mâce, Ticârât 47; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V/327.

[109] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/86; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, XI/411.

mektubudur"[110] diye yazmıştır. Çünkü bu mektupta karşısındakinin karıştırılması imkanı yoktur. Onun için Resûlüllah karşısındakinin sadece adını yazmakla yetinmiştir. Fakat sözleşmelerde ad karışıklığı olabilecekse, tarafların kendi adlarının yanı sıra babalarının ve dedelerinin adlarını da yazardı. Birisini tanımlamak için dedesinin de belirtilmesi gerektiğine şu sorun da delildir: Dedesi Müslüman olmayıp da babası Müslüman olan bir Müslüman erkek, hem babası hem de dedesi Müslüman olan bir kadına küfüv (denk) değildir. Ama babası ve dedesi Müslüman olan erkek, onuncu dedesine kadar, tüm dedeleri Müslüman olan kadına denktir.

Âlimlerin dediklerine göre tanımlamakta dikkate alınacak olan, tarafların İslam dönemindeki atalarını anmaktır. Bu da sadece babanın anılmasıyla değil, baba ve dedenin anılmasıyla gerçekleşir. Çünkü âdeten iki kişinin hem kendilerinin hem de babalarının adları aynı olabilir. O zaman bunları birbirlerinden ayırmanın tek yolu ya dedelerin adlarını, ya da kabilelerini söylemektir. Ortalıkta olmayanın
[30/170] veya ölü olanın tanımlanması onun başkalarından ayrıldığı yönlerini söylemekle olur. İnsanları birbirinden ayırmanın yolu söylediğimiz olunca, sözleşmeyi yazan kâtibin bunları ve eğer bilinen künyeleri varsa onu da yazması gerekir. Eğer kişinin, söylendiğinde kızmayacağı ve kınanmayacağı bir lakabı varsa onu da yazar. Bununla tanımlama daha da belirginleşir. Mesleğin yazılıp yazılmayacağı konusunda Tahâvî, Ebû Hanîfe (rh.a.)'den naklen, tanımlamalarda bunun dikkate alınmadığını söyler. Çünkü insanlar sanatlarını mesleklerini değiştirebilirler.

Tahâvî (rh.a.) şöyle der: Biz, sahibinin, mükâtebe yaptığı kölesi için, falanın mükâtebi diye yazmasına itibar edildiği gibi, sözleşmelerde de sanat ve mesleğin belirtilmesine önem veririz. Oysa mükâtep köle de özgürlüğünü alarak durumu değişebilir.

Biz şöyle diyoruz: Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin maksadı, Tahâvî (rh.a.)'nin söylediği değil, mesleklerin tanımlama için söylenmediğine dikkat çekmektir. Sanat, kişiyi tanımlama için belirtilmez. Onu tanımlama için, adı ve soyu söylenir. Sözleşmede tarafların şeklini şemalini (huylarını) yazmak, onu daha çok tanıtacağı için güzel bir şeydir. Ancak bununla asıl tanımlama gerçekleşmez. Çünkü huy huya benzediği gibi, şekil de şekle benzer.

Ev satışında senede yazılacak hususlar

Bir kimse ev satın aldığında, satıcı ile alıcının ve onların babalarının (ve dede) adları yazıldıktan sonra, "falan konuyadeki evin tamamını satın aldım" diye yazar. Bu sözde, "Satın alma" sözcüğü tekrarlanmıştır. Çünkü dilcilerin âdeti, haberle kendisinden haber verilen şey arasına başka sözler girdiğinde, sözün anlamını güçlendirmek için haberi tekrarlar. "Evin tamamı" sözü de pekiştirmek içindir. Aslında "falan konuyadeki ev" denildiğinde amaç gerçekleşir. Fakat bu durumda

---

[110] Ebû Dâvûd, Harac 29; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IX/187; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, X/802.

evin bir kısmının kastedildiği şüphesi doğabilir. İşte "tamamı" sözcüğü, bu şüpheyi kaldırmak için söylenir.

Sözleşme yapanları tanımlama gerekli olduğu gibi, satın alınan malın da tanımlanması gerekir. Bu da, sınırları varsa sınırlarını ve malın bulunduğu kasabayı (şehri) söylemekle olur. Şu kadar var ki, Hanefîlerdeki Zahirü'r-rivâyeye göre tanımlamada, genelden özele doğru gidilir. Bu sorunda sırayla kasaba, konuya ve sınırlar söylenir. Ebû Zeyd el-Bağdâdî (rh.a.), "şurût" adındaki eserinde, soyla tanımlamada olduğu gibi burada da özelden genele doğru sıralamanın daha güzel olacağını söyler. Soyla tanımlamada önce sözleşme yapan kişinin kendi adı söylenir. Çünkü ona özgü olan odur. Sonra baba adı, daha sonra da dede adı söylenir. Bize göre genel özelle bilinir. Özel genelle bilinmez. Öyle olunca, genelden başlamak daha iyidir. Aslında bununla soy arasında fark yoktur. Soyda önce sözleşme yapanın adı söylenir. Çünkü insanlar arasında o adı taşıyan çok olduğu için bu geneldir. Sonra baba adı söylenir ki, kişi onunla biraz özelleşir. Daha sonra da dede adı söylenir. Bununla da iyice özelleşir. Satılan evi tanımlamada de önce evin bulunduğu kasaba sonra konuya söylenir. Böylece ev biraz özellik kazanır. Daha sonra da sınırları söylenir. Sınırlar söylenirken; "bir sınırı şuraya kadar uzanır" denilmesi iyi olur. Bazı âlimler; "bir sınırı şuraya bitişiktir" şeklinde yazılacağını söylerler. Âlimler, bu sözcüklerin söylenmesini şundan dolayı isterler: Eğer "sınırlarının birisi falanın evidir. Sınırları ile birlikte satın almıştır" diye yazılırsa o sınırlar da satış hükmüne girer. Tahâvî, Ebû Hanîfe (rh.a.)'den naklen, "sınırlardan birisi Dicle nehridir" veya "ana yoldur" diye yazıp sonra da "o evi sınırları ile birlikte satın aldı" diye yazmakta sakınca olmadığını söyler. Çünkü bu sözle, Dicle nehrinin satış hükmüne girdiği kimsenin aklına gelmez. Rivayet edildiğine göre Muhammed (rh.a.) ömrünün sonuna doğru bu tür yazılarda; "Evin sınırlarından birisi falan yeri izliyor" şeklinde yazmayı güzel bulmuştur. Fakat bizim **[30/171]** dediğimiz daha iyidir. Çünkü bir şey, başka bir şeye bitişik olmadan da onu izler. Peygamber (s.a.v.),

لِيَلِيَنِي مِنْكُمْ أُولُو الْأَرْحَامِ

"Beni sizden akrabalar izler"[111] buyurmuştur. Bundan maksat Peygamber (s.a.v.)'e bitişik olanlar değil, akraba olanlardır. Satın alınan evin falan yerde son bulduğunu falan yere bitişik olduğunu söylediğimizde bundan, kesinlikle oraya bitişik olduğu anlaşılır.

Bundan sonra, anlaşmazlıklardan korunmak için evin dört sınırı söylenir. Bazı âlimler (rh.a.) tanımlamada, evin bir sınırını söylemenin yeterli olduğunu söylerler.

---

[111] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I/308; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/457; Müslim, Salât, 122; Tirmizî, Salât, 54; Nesâî, İmâmet, 23; İbn Mâce, İkâmetu's-Salât, 45; İbn Huzeyme, *Sahih*, III/32; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, X/88.

Ebû Yusuf (rh.a.)'tan bir rivayete göre iki sınırını söylemek gerekir. Bize göre tanımlama, üç sınırın söylenmesiyle gerçekleşir. Züfer (rh.a.)'in görüşüne göre dört sınırın da söylenmesi gerekir. Biz bunları tanıklık konusunda açıkladık.

Sözleşme en tedbirli şekilde yazılmalı, tartışmaya yer verecek şeylerden kaçınılmalıdır. Bu yüzden, dört sınırının yazılması iyi olur.

Sözleşmede daha sonra şöyle yazılır: "Senedimizde sınırları yazılı olan bu evi falandan satın aldı." Koşulları tespit eden âlimlerden bazıları "bu senette" denilmesinin daha güzel olacağını söylerler. Hilal'in ve Ebû Yusuf b. Halid (rh.a.)'in tercihleri de bu yöndedir. Çünkü "senedimizde" denildiği zaman, o senedin ikisi arasıda ortak olduğu izlenimi çıkar. Belki de satıcı bu sözcükle, alıcı ile senet arasına girip, delil olarak gösterir. Biz bu sözün şüphe doğurmayacağı kanısındayız. Kitabu'l-Mebsut'ta söylenen söz, Allahu Teâlâ'nın kitabındaki ifadeye en uygun olandır. Kur'an'da şöyle denilmektedir:

﴿ هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ ﴾

"Bu, yüzünüze karşı gerçeği söyleyen kitabımızdır..." (el-Câsiye 45/29)

Daha sonra "Bütün sınırları ile..." diye yazılır. Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'den, şöyle dedikleri rivayet edilmiştir: "Sınırları ile yazmayı uygun görmeyiz. Çünkü sınır, sınırlanan değildir. Satın alınan da sınır değil sınırlı olandır. Sınırları ile satın aldığını söylediğinde, anılan sınırlar da satışı hükmüne girer." Biz şöyle diyoruz: Daha önce söylediğimiz gibi, "sınırlarından birisi şurada son buluyor" diye yazdığında, "onu sınırları ile satın aldı" sözü, kendisinde son bulunana değil, sınırın son bulduğu yere yorumlanır. Son bulan, sözleşmenin içine girer. Öyle olunca, "Sınırları ile satın aldı" şeklinde yazmak doğru olur.

Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin dediğine göre sınırlar, sözleşmenin içine girmeyen cinsten olursa, kimsenin aklına böyle bir kararsızlık girmez. Dolayısıyla, evi bütün sınırları ile, yerini, binasını, altını ve üstünü satın aldığını yazar. Koşullarla ilgili çalışma yapan âlimlerden bazıları, "binanın altını ve üstünü" şeklinde yazmayı tercih ederler ve alt ve üstün, arsaya değil binaya ait olduğunu söylerler. En iyisi, "altı ve üstü dârdandır" diye yazmaktır. Çünkü bina daha önce söylenmişti. Fakat önceki daha da güzeldir. Çünkü mümkündür ki arsada dehliz vardır. Evin altı ve üstü dediğinde, dehliz satış hükmüne girmez. Çünkü dehliz bina değildir. Bina, yerin yüzünde olan yapıdır. "Dârın altı ve üstü denildiği zaman bunların hepsi satış akdine girer. Eğer denilirse ki; "dârın altı ve üstü denildiğinde, sözün görünüşüne göre hava da satış hükmüne girer. Oysa havanın satışı caiz değildir. Dolayısıyla bununla satış sözleşmesi geçersiz (bozuk) olur." Cevabımız şu olur: Hiç kimse bu konuda bir tereddüde düşmez. Herkes bilir ki bu sözden maksat, sözleşmenin içeriğine girmeyen değil, giren şeydir.

Evin satışında yapılan senede daha sonra "yolu ve hakları" diye yazılır. Tahâvî (rh.a.)'nin dediğine göre, koşulları tespit eden âlimlerin çoğu, senette yolun anılmasının gerektiği görüşündedir. Bize göre yazmamak daha doğrudur. Mesîl [30/172]
(atık su yolu) de böyledir. Çünkü senette mutlak olarak "yol" denildiği zama, mülkiyet altına girmeyen, kamuya ait olan yol da girer. Aynı şekilde oluk bazen, kamuya ait olan yolun bir kısmına akar. Dolayısıyla senette atık su yolu anılırsa, satışı caiz olmayan şey satış hükmüne girer. Bununla da sözleşme geçersiz olur. Kâtibin; "dârın (konağın) hukukundan olan yolu ve atık su yolunu" şeklinde yazması da uygun değildir. Çünkü belki de evin, kendisine ait hukukundan olan özel yolu yoktur. O zaman sözleşmede olanla olmayanı birleştirmiş olur. Onun için en iyisi senede yolu ve atık su kanalını hiç yazmamaktır. Çünkü "merâfiki (yararları)" söylendiği zaman amaç gerçekleşir. Çünkü evin özel yolu veya özel atık su kanalı varsa, yararları anıldığı zaman bunlar sözleşmenin içine girerler. Özel yol ve özel atık su kanalı yoksa, o zaman da "merâfık-yararlar" sözcüğü ile, bunların dışındaki yararlar anlaşılır.

Katip senede daha sonra: "Ondaki veya ondan olan az ve çok ne varsa hepsini satın aldı" diye yazar. Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre bunu yazmaz. Çünkü ona göre bunu yazarsa, evin içindeki eşya da satış hükmüne girer. Çünkü bunların hepsi, satışı mümkün olan şeylerdendir. Züfer (rh.a.)'e göre bu söz yazılırsa, satışı mümkün olan eşya satış hükmüne girer. Eş, çocuk ve haşereler gibi satışı mümkün olmayanlar girmez. Çünkü bunlar evde bulunan az ve çok şeylerdendir. Bu konuda Züfer (rh.a.) sözün gerçek anlamına bakar. Ebû Yusuf (rh.a.) satış sözleşmesine uygun ve konu olan şeye itibar eder. Çünkü sözleşmenin taraflarının maksadı, sözleşmeyi ona konu olan şeyler üzerine kurmaktır.

Muhammed (rh.a.) bu konuda şöyle der: "Ben senette bu sözün kayıtlanmasını ve onun hukukundan, oradaki veya ondan olan şeyleri...diye yazmasını uygun görürüm." Bu kayıtla, maksadın evdeki eşya gibi onun hukukundan olmayan şeyler değil, satılan malın hukukundan olan şeyler olduğu açığa çıkar. Ayrıca senette, "az veya çok her şey..." diye yazar. Şüf'a (ön alım) konusunda böyle denilmektedir. Vakf konusunda ise, "az ve çok her şey..." denilmektedir. Bu ifada şekli daha güzeldir. Çünkü "veya" edatı şüphe ifade eder. Bu edat, anılan iki şeyden sadece birisinin söylenilmesi istenildiği durumlarde söylenir.

Senette şu da yazılır: "O evin içindeki ve dışındaki ona ait her hakkı da..." Tahâvî (rh.a.), Hanefîlere göre bu anlamın; " ona ait olup onun içinde bulunan her hak ve ona ait olup onun dışında bulunan her hak" şeklinde ifade edilmesinin tercih edildiğini söyler. Çünkü önceki sözde olduğu gibi, "ve onun dışında olan" denildiği zaman bu, iki nitelikle nitelenen bir tek şeyi içine alır. Bu ise düşünülemez. Akitte koşul konulan, o evin dışındakidir. "Az ve çok her şey..." sözü ise böyle değildir. Çünkü az, çoğun bir parçasıdır. Öyle olunca "az olan her

şey ve çok olan her şey" demeye ihtiyaç yoktur. Bu sorunda ise, evin içindeki haklar, dışındaki haklardan başkadır. Onun için bunların ikisini de belirttiğimiz şekilde söylemelidir.

Daha sonra senede satış bedeli, "on dirhemi yedi miskal altına denk[112] olan şu kadar dirheme..." diye yazılır. Bu, bir ülkede tek bir para birimi bulunduğu zaman söz konusudur. Mutlak dirhem denildiğinde bu söylediğimiz anlaşılır. Sadece miktarının ve ağırlığının (yani on tanesinin yedi miskal altına denk olanı diye) belirtilmesine ihtiyaç duyulur. Bir ülkede birden çok para çeşidi kullanılırsa ve hepsi tedavülde olma yönünden eşit ise, o zaman dirhemin niteliğinin de belirtilmesi gerekir. Çünkü bu olmadan sözleşme geçerli olmaz.

Senette; "Falan (alıcı) satış bedelinin tamamını ödedi ve borçtan kurtuldu"
[30/173] diye yazılır. Çünkü âlimlerden bazıları (rh.a.), alıcı satış bedelini ödemediğinde satıcının teslim alması ile alıcının borçtan kurtulmuş sayılmayacağını söyler. İşte bu görüşten kaçınmak için yukarda belirtilen söz yazılır.

Bundan sonra şu yazılır: "Falan oğlu falana bu evde hak iddia eden çıkar da, o bundan kaçınırsa, teslim edinceye kadar onu kurtarmak filan oğlu filanın üzerinedir."

Derek

Ebû'l-Kasım b. es-Saffar (rh.a.), derek'in[113] koşul şeklinde yazılması gerektiğini söyler. Bunun şekli de şudur: " Falan hak iddia ederse..." böyle yazılmaz da, "falanın iddia ettiği hak..." şeklinde yazılırsa bu, koşul şeklinde değil yeni başlanmış bir söz olur.

Bu görüşlerden, önceki daha doğrudur. Çünkü evde hak iddiası nedeniyle, alıcının rücû (verdiği parayı geri alma) hakkı, önceden koşul konulmuş olmasına itibarla değildir. Koşul konulsa da konulmasa da satın alanın bu hakkı vardır. Çünkü hak iddiası nedeniyle başvurma (rücû) hakkı sabittir. Ancak böyle bir durumda alıcının satıcıdan satış bedelini mi evin değerini mi isteyeceği konusunda görüş ayrılıkları vardır. Biz bu görüşleri inşallah kendi konusunda açıklayacağız.

Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre alıcı adının yazılmayıp, "Başvurma hakkı sabit olan kişiye karşı hak iddia edildiğinde..." şeklinde yazılması en iyisidir. Çünkü bu iddia satın alanın ölümünden sonra ortaya atılıp hak edilebilir. O zaman başvurma hakkı, mirasçıların olur. Biz Hanefîler ise şöyle diyoruz: Hak iddiası nedeniyle başvurma (rücû), sözleşme ile sabit olan bir haktır. Bu da sözleşmeyi bizzat yapan kişi için olur.

---

[112] Ömer (r.a.) döneminde halk arasında ağırlıkları farklı üç çeşit dirhem yayılmıştı. Bu, akitlerde bazı anlaşmazlıklara neden oluyordu. Ömer (r.a.) bu anlaşmazlıkları kaldırmak için bu üç dirhemin ağırlıklarını toplayıp üçe böldü. Sonuçta on dirhem yedi miskale denk olan dirhem çıktı. Ondan sonra dirhem deyince bu esas alındı.

[113] **Derek / الدرك:** satılan bir malda başka birisinin daha önceden hak sahibi olduğunu iddia ve ispat etmesidir.. Böyle bir hak ediş karşısında o mala kefil olmaya da damânu'd-derek denilir.

Derek: Bir malda, onun satışından önce hak sahibi olmaktır.

Derek'in tanımı

Sözleşme yapıldıktan sonraki bir nedenle ortaya çıkan hak edişe derek denilmez. Sözleşmeden önce bulunan bir nedene dayanan hak ediş ise, ister alıcı hayatta olsun ister ölü, ona ait olur. Onun için katip satış senedine; "Bu evde falan oğlu falana karşı getirilecek hak ediş..." diye yazar.

Koşullar konusunu ele alan âlimlerden bazıları, senede "bir dirhem ve daha fazla olan hak edişlerden..." diye yazılması gerektiğini söylerler. Bunun gerekçesi, İbn Ebî Leyla (rh.a.)'ın; dereke kefilliğin, ancak hak edilen şeyin miktarının belirtilmesi ile ve bu fazlalığın yazılması koşuluyla geçerli olacağı yolundaki görüşüne uymaktır.

Senette, satılan malda başkasının hakkının olduğunun anlaşılması durumunda onu kurtarmanın falan oğlu falanın görevi olduğu da yazılır. Bundan maksat, hak edilen miktarın parasının alıcıya geri verilmesidir. İlerde açıklayacağımız üzere, "kurtarmak"tan maksat bize göre budur.

Daha sonra; "Bu satışa adları yazılı şu tanıklar tanıklık etmişlerdir" diye yazılır.

Koşullar konusunu ele alan âlimlerden bazıları bu sözün, senedin başına yazılması gerektiğini söylerler. Buna göre senedin başına; "bu senet, adı yazılı tanıkların tanıklık ettikleri senettir" yazılır. Bize göre en iyisi bu sözün, senedin içine yazılmasıdır. Çünkü tanıkların tanıklığı, senedin sonunda olur. Onun için en iyisi bu sözün, tanıkların adlarının yazıldığı yere yazılmasıdır.

Uhde

Satılan evde birisinin hakkının olması durumunda, birisi kefil alınmışsa bu şöyle yazılır: "Bu evde falana karşı hak sabit olursa, onu kurtarmak falan oğlu falanın görevidir." Biz burada bazılarının yaptığı gibi "buna gelecek olan uhde" sözünü değil, "derek" sözcüğünü seçtik. Çünkü bazı âlimlere göre "uhde" senet, bazılarına göre ise ikisi arasında meydana gelen sözleşme anlamına gelir. İşte onun için biz "derek" sözcüğünü seçtik.

Yukarda geçen "kurtarma" dan maksat, Hanefîlere göre, evde birisinin hakkının sabit olması durumunda satış bedelini geri vermektir. Bu, Kadı Şurayh (rh.a.)'ın sözüdür. O şöyle demiştir: "Halâsı (kurtarmayı) koşul koyan ahmaktır. Ya sattığın teslim edilir veya teslim aldığın geri verilir, halâs olmaz."

Kadı Süvâr b. Abdillah (rh.a.), senede halâsı (kurtarmayı) yazmanın caiz olduğunu söyler ve şöyle der: "Eğer alıcı istihkak (hak etme iddiası) durumunda malın kurtarılmasını koşul koymuşsa, Satıcı satılan şeyi teslim edemezse, onun; mal mislî (standart) ise mislini (dengini), değilse değerini teslim etmesi gerekir."

[30/174]

Ömer (r.a.) ve Ali (r.a.)'nin, satılan malda başkasının hakkı sabit olduğunda onun kurtarılmasına hükmettikleri rivayet edilmiştir.

Kadı Abdullah b. el-Hasan (rh.a.)'e göre satışta halâs koşul konulmuşsa, istihkak (hak etme iddiası) durumunda satıcının malı alıcıya teslim edebilecek şekilde hak edenin elinden kurtarması gerekir.

Bize göre bunların hepsi yanlıştır. Çünkü kişinin teslim edemeyeceği şeyi, sözleşme ile yüklenmesi geçersizdir. Onun görevi, gücü yetiyorsa satılan malı teslim etmek, gücü yetmiyorsa da satış bedelini geri vermektir.

Âlimlerden bazılarına göre; satıcı sattığı malın kendisinin mülkü olmadığını ikrar eder ve onun halâsını koşul koyarsa; malın kendisinin hak edilmesi durumunda da dengini teslim etmek zorundadır. Eğer malın kendisine ait olduğunu iddia ederse, istihkak durumunda satış bedelini geri vermesi gerekir.

Senette, satılan maldaki istihkak durumunda birisinin ona kefil olduğu, koşul şeklinde yazılmamalıdır. Çünkü, istihkak durumunda birisinin ona kefil olması koşul konulursa kıyasa göre sözleşme geçersiz olur. İstihsana göre, kefil olacak kişi sözleşme meclisinde hazır olur ve kefil olmayı kabul ederse bu geçerlidir. Sözleşme meclisinde bulunmazsa geçersizdir. Bu görüşten kaçınmak için, kefillik koşul konulmaksızın yazılır. Bu sorun şöyle yazılır: "O ikisinden her biri (satıcı ile kefil), bu evde alıcıya karşı hak edilecek her şeye kefildir. Alıcı bunlardan istediğinden alır." Böyle yazılması, İbn Ebî Leylâ (rh.a.)'ın; mutlak kefilliğin, asıl yükümlünün yükümlülükten çıkacağı yolundaki görüşüne uymak içindir. Senede, alıcının isterse ikisinden isterse birisinden alabileceği yazılır. Bu da, İbn Şübrüme (rh.a.)'nin şu görüşüne uymak için yazılır: Alıcı asıldan veya kefilden birisinden isteme yolunu seçtikten sonra, diğerinden isteyemez. Ayrıca alıcının istediğinden, dilediği gibi alabileceği de belirtilir. Bunun yazılması da, bazı âlimlerin; alacaklı asıl veya kefilden birisinden istemeyi seçtikten sonra, alacağını ondan alabilme imkanı ortadan kalkmadıkça diğerinden alamayacağı şeklindeki görüşlerinden sakınmak için gereklidir.

Satılan evde birisinin hak sahibi olması durumundaki kefillik konusunda şöyle yazılır: "Alıcıya evi teslim edinceye veya onun satış bedeli olan şu kadar dirhemi geri verinceye kadar..." Bu şekilde yazmak, yukarda geçen "halâs" ın açıklamasıdır. Bu, İbn Ebî Leylâ (rh.a.)'nın, bilinmeyen borca kefilliğin caiz olmadığı görüşüne uymak için gereklidir.

Derek; satılan malın tamamının veya bir kısmının hak edilmesidir. Satılan mal alıcıya teslim edilmeden telef olsa veya alıcı onda bir ayıp görüp de onu satıcıya geri verse, buna derek denilmez. Dolayısıyla alıcı bu durumlarda, Ebû Yusuf (rh.a.)'tan bir rivayetin dışında derek'e kefil olandan bir şey isteyemez. Ebû Yusuf (rh.a.) şöyle der: Bir kimsenin sattığı bir cariyeyi teslim etmeye bir kişi kefil olsa ve cariye teslimden önce ölse, alıcı satış bedelini kefilden isteyebilir. Çünkü kefil bu kefilliğiyle, satıcının görevi olan şeyleri yüklenmiştir. Satıcının görevi de sattığı şeyi alıcıya teslim etmek, bunu yapamazsa satış bedelini geri vermektir. Kefil söylediği

bu sözle, bunu yüklenmiş olur. Eğer derek'e kefil olursa, onun, satış bedelini geri vermesi gerekmez.

Evi satan iki kişi olsa ve alıcı, evde birisinin hakkının sabit olması durumunda, satıcılardan her birinin diğerine kefil olmasını istese, senede şu şekilde yazılır: "Falan ve falan, bu evde filana karşı ispat edilecek hakka kefildirler. Bunlardan her biri, evde falana karşı ispat edilecek hakka kefildir."

Âlimler bu şekilde yazmanın, alıcının, evi tek sözleşmede satın alması durumunda gerekli olduğunu söylerler. Çünkü iki kişiden tek bir sözleşme ile veya iki ayrı sözleşme ile satın almanın hükmü farklıdır. [30/175]

Senede ayrıca, sözleşmenin diğerinin izni ile olduğu yazılır. Çünkü bazı âlimlere göre kayıt konulmaması durumunda mal sahiplerinin her birinin îcabı (teklifi)[114] hem kendi payında hem de diğer ortağın payında geçerli sayılır. Bu kayıt konulmazsa, ortaklardan birisinin sözleşmesi, diğerinin payında geçerli olmaz.

Sözleşmeye, satıcılardan her birinin, alıcıya karşı gelecek olan uhdeye[115] veya evdeki hak edişe kefil olduğu yazılır. Çünkü âlimler, uhde de vekile mi vekil edene mi başvuracağı konusunda farklı görüştedirler. Ev sahiplerinden her biri, ortağının payında onun iznine itibarla, vekili yerindedir. İşte yapılan işlemin tüm bu görüşlere uygun olması için, bu ek kayıt konulur. Eğer o evde birisinin hakkının çıkması durumunda, alıcının, hak edilenin karşılığını isterse her ikisinden, isterse birisinden alabileceği, ya evi teslim etmelerini veya satış bedeli olan şu kadar dirhemi geri vermeyi kabul ettiklerini yazdığı zaman, mal sahiplerinin birbirlerine kefil olduklarını söylemese bile bu geçerli olur. Çünkü bu sözler zaten, kefillik ve damanın açıklamasıdır. Bir sözleşmenin anlamı söylendiğinde, ayrıca adının söylenmesine gerek yoktur.

Dâr (konak) satın alan bir kimse, önce arsanın sınırlarını sonra da evin sınırlarını ve arsa içersindeki yerini yazar. Evin arsanın girişinin sağ tarafında mı, sol tarafında mı yoksa tam karşısında mı olduğunu belirtir. Evin bahçe kapısına kadar arsa üzerindeki yolun haklarını[116] yazar. Yolun genişliğini ve uzunluğunu da yazmak daha sağlamdır.

---

[114] **Îcâb / الإيجاب:** Sözleşmelerde ilk sözü söyleyen tarafın söylediği söz. Sözleşme teklifi. Örneğin: Alım satım sözleşmesinde satıcı veya alıcıdan, sözleşme yapma iradesini önce ortaya koyan tarafın sözü, satma veya satın alma teklifi îcâbdır.

[115] Mu'cemu lügati'l-fukaha'da uhdenin birkaç anlamına işaret edilmiştir. Bunlar; kefillik, korunulması üslenilen mallar ve daman'ud-derektir. Damanu'd-derek de, satılan malın başka birisi tarafından hak edilmesi veya ayıplı çıkması durumunda satış bedeline kefil olmaktır. (bk. Mu'cemu lügati'-l-fukaha, s. 323) Ancak burada, satılan malda sözleşme gereği satıcıya ait yükümlülük anlamında olduğu anlaşılmaktadır.

[116] Bu sözün metindeki karşılığı burada terceme ettiğimiz gibidir. Bunun bir basım hatası olup, doğrusunun "sınırları" anlamına gelecek şekilde olması olasıdır.

Âlimlerden bazıları, bunların belirtilmemesi durumunda yolun miktarı belli olmadığı için sözleşmenin geçersiz olacağını söylerler. Bize göre sözleşme geçersiz olmaz. Çünkü bu, örfle bilinir. Ancak, anlaşmazlıktan korunmak için belirtilmesi daha sağlam olur.

Senede, varsa evin terasını belirtmek çok iyi olur. Bu, evin durumunu açıklamaktır. Evde bulunan odaları, kütüphaneyi ve benzeri şeyleri yazmak da iyi olur. Bunların hepsi, evin durumunun açıklanmasıdır.

Bütün bunlardan sonra, "haklar" denilmeden de sözleşmeye giren ve ancak haklar denildiğinde giren şeyler belirtilir. Özetle satılan ev üç çeşitir: Dâr (konak, ev), menzil (bina) ve beyt (oda)[117]dır.

Dâr (ev) satışında satışa giren şeyler

Bir kimse dâr satın alsa ve sözleşmede, "o dâra ait bütün hakları..." demese; bina, kiriş, kapılar ve benzeri şeyler satış hükmüne girer. Çünkü dâr; etrafı duvarla çevrili olan yerdir. Ayrıca evin alt ve üst katı da sözleşmeye dahildir.

Bir tarafı bahçe duvarına yaslı diğer tarafı komşunun bahçesinin duvarına dayalı olan gölgelik (çardak), Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre; dâr tüm hakları ile satın alınırsa satışa girer. Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre, evin bulunduğu arsaya açılıyorsa, "haklar" anılmadan da sözleşmeye girer.

Bu eve ait olup başkasının arsasından geçen özel yol, ancak ev bütün hakları ile satın alınmışsa satışa dahil olur. Ebû Yusuf (rh.a.)'tan gelen rivayete göre, satışta "haklar" anılmamış da olsa, gölgelik gibi özel yol da satış hükmüne girer. el-Emâlî'de ise gölgelikle, özel yol arasında fark olduğu söylenmektedir. Orada belirtildiğine göre, başkasına ait bir arsadan geçen özel yol ve özel atık su kanalı, ancak ev "tüm hakları ile" denilerek satın alınmışsa, satış hükmüne girer.

Satılan eve ait olan, büyük sokaktaki yol ise, "haklar" anılmadan da satışa girer.

Menzil (bağımsız ev) satın alan kişi, sözleşmede eve ait tüm hakları satın aldığını söylerse, evin üst tarafı satış hükmüne girer. "Haklar" ı anmazsa girmez. **[30/176]**

Oda satışı

Oda satın alan kişi, ister "tüm hakları ile" desin ister demesin, odanın üstü satışa dahil olmaz. Ancak özel olarak, odayı üstü ile veya altı ile birlikte satın aldığını söylerse o zaman girer. Çünkü oda (beyt); içersinde gecelenen üstü kapalı tek odadır. Bunun üstü, altı gibi bağımsızdır. Birisi, diğerinin haklarından ve yararlarından (merâfıkından) değildir.

---

[117] Beyt /بيت kelimesi sözlükte genelde ev karşılığındadır. Ancak fıkıhta daha çok "oda" karşılığında kullanılır. Günümüzde "dâr"; bahçeli, müştemilâtlı (eklentileri olan) ev, "menzil"; bir ailenin oturduğu tek veya birden çok katlı bahçesiz bağımsız ev, "beyt"; tek kişi veya ailece oturulabilen bağımsız oda, bölüm veya kat anlamındadır. Yeni Arapçada; Villa, imâre, şukka, tâbik ve hucre gibi kelimeler tek kişi veya ailece oturulan meskenler için kullanılır olmuştur.

Menzil satışı

Menzil (ev) ise, kişinin ailesi ve eşyası ile birlikte kaldığı yerdir. Bunda asıl olan alt kısmıdır. Ancak onun yararı, üst tarafı ile tamam olur. Menzil âlımında ona ait haklar ve yararlar (merâfık) belirtilirse, evin üst tarafı satış hükmüne girer. Belirtilmezse girmez. Menzil, dârdan daha düşük, beyt (oda) den daha üstündür. Dârdan daha düşük olduğu için, "haklar" anılmadığında üst tarafı satış hükmüne girmez. Odadan üstün olduğu için, hakları ve yararları (merâfıkı) ile satın alındığı söylenirse, üstü satış hükmüne girer.

Taşınmazın paylarının satın alınması

Bahçeli bir evin, belirtilmeyen bir payını satın almak geçersizdir. Çünkü ma'kûdun aleyh (akde konu olan şey), sonuçta anlaşmazlığa götürecek derecede belirsizdir.

Dârdan, miktarı belirtilerek şu kadar metre kare diye bir yer satın almak, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre caiz değildir. Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise caizdir.

Ev arsasıyla birlikte ölçülür de ev ve arsanın büyüklüğü belirtilen miktardan daha büyük olursa satın alan kişi, bu ölçüde eski sahibine ortak olur. Evin tamamı, satışta belirtilen miktardan daha küçük gelirse, alıcı muhayyerdir. İsterse evi, anlaştıkları bedelin tamamı karşılığında satın alır. İsterse bırakır. Fakat (metresi şu kadar liradan denilerek) her bir metre için ayrı fiyat söylenmişse, o zaman her metreyi, anlaştıkları bedel karşılığında alır. Biz bu sorunu, alım satış ve me'zûn (ticarete izinli köle) konusunda açıkladık.

Bir kimse, satıcının evdeki (dâr) payını satın alsa; eğer taraflar veya alıcı o payı biliyorlarsa satış caizdir. Alıcı bilmiyorsa Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre caiz değildir. Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre caizdir. Ancak alıcı o payı öğrendiğinde sözleşmeyi sürdürüp sürdürmemekte serbesttir. Muhammed (rh.a.)'in görüşünün ne olduğu konusunda farklı bilgiler vardır. Burada, onun Ebû Yusuf (rh.a.)'la aynı görüşte olduğu belirtilmektedir. Bu sorun şüf'a (ön alım) konusunun sonunda açıklanmıştır.

"Evin (dâr) dörtte birini, üçte birini veya dörtte birinden sonraki şu kadar paydan şu kadarını" denilerek miktar belirtilirse bu satış caiz olur. Üçte birinden sonraki şu kadar parçadan şu kadarını diyerek satın almak da caizdir.

Şu kadar metreden şu kadarını denilerek satın almak, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre caiz değil, Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre caizdir.

Şu kadar dönümden şu kadarını demek de aynen böyledir. Çünkü dönümün uzunluk ölçü birimi ile miktarı bellidir. Öyle olunca, dönümün belirtilmesi, metresinin belirtilmesi gibidir. Metresi belirtilerek yapılan satış da Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre payı belirtilerek yapılan satış gibidir. Çünkü iki metreden birisi demek, evin yarısı demektir. On metreden bir metresi demek de evin onda biri demektir.

Bu konuda Ebû Hanîfe (rh.a.) ise şöyle der: Metre (metinde zirâ), üzerine uzunluk ölçülen aletin konulduğu belirli parçanın adıdır. Bu, evin çeşitli yönlerine göre farklılık gösterir. Arsanın bazı yerleri imar edilmiş, bazı yerleri imar edilmemiş harap olabilir. Bu belirsizlik anlaşmazlığa götürebilir. Bununla da sözleşme geçersiz olur.

Bir kadının, sınırları belirlenmiş bir evdeki payının tamamını satın alan kişi şöyle yazar: "Sınırları şu yazımızda belirtilmiş olan bu evdeki payının tamamını satın aldım. Bu, evin tamamının şu kadar payından şu kadarıdır. Onun bütün sınırları, arsası, binası, yolu, yararları (merâfıkı), onda veya ondan olan az veya çok her şeyi ile satın aldım"

Ben; "Onun sınırları ve arsası derken, niçin "o" zamirini, daha önce geçen kısımda olduğu gibi müennes değil de müzekker yazdı?"[118] dedim. Şöyle dedi: [30/177] "Pay (نَصِيب) kelimesi müzekker olduğu için, ona dayandırdığım şeyi müzekker yazdım. Eğer بِحُدُودِهَا (sınırları) şeklinde müennes yazılsa o da caizdir. Çünkü bu durumda, sınırlar ve diğer kelimeler, nasîp kelimesine değil, müennes bir kelime olan "dâr" kelimesinin yerine konulmuş olur. Ama önceki yazılış biçimi bana daha iyi ve daha doğru geliyor. Çünkü satın alınan dâr değil, ondaki bir paydır".

Anılan şeylerin yazılmasından maksat, satın alınan şeyin ve onun haklarının açıklanmasıdır.

Bir kimse bir arsadaki, üzerinde başka bir ev bulunan bir evi satın alsa ve üst katı başkasına ait olduğu halde, o eve ait tüm hakkın kendisine ait olduğunu koşul koysa, alıcı muhayyer olur. İsterse alt katı satın alır, isterse sözleşmeden vaz geçer. Çünkü evdeki bütün hakların kendisine ait olmasını koşul koymak, üst katını da koşul koymaktır. Üst katın başkasına ait olduğu açığa çıkınca, sözleşmedeki koşul alıcı aleyhine değişmiş olur. Öyle olunca, kalan kısımda seçme hakkı doğar. Eve ait bütün hakların kendisine ait olmasını koşul koymaması durumunda hüküm farklıdır.

Oda satın alan kişi, ister odaya ait tüm hakların kendisine ait olmasını koşul koysun ister koşul koymasın, odanın üstü satış hükmüne girmez. Dolayısıyla odanın üstünün başkasına ait olduğu açığa çıksa, alıcının alt kat için seçme hakkı kalmaz.

Ev satışında, binanın üstünün durumu

Dâr (konak) satın alındığında, ona ait tüm hakların alıcıya ait olduğu koşul konulsa da koşul konulmasa da binaların üstü alıcıya aittir. Dolayısıyla üstün

---

[118] Bu cümlede; "sınırlar, arsa, bina, yol ve yararlar sözcükleri, Arapça'da müzekker (erkek nesne) için kullanılan "ه " zamirine dayandırılmıştır. Oysa aynı kelimeler daha önceleri hep, müennes (dişi nesne) zamiri olan **"ها"** zamirine dayandırılmıştı. Serahsî (rh.a.), bu değişikliğin gerekçesini sormakta ve aldığı cevabı vermektedir. Ancak bu soruyu kime sorduğu anlaşılmamaktadır. Mebsût'un metni olan el- Kâfî yazarı olan Hakimü'ş-Şehîd el- Mervezî'ye sorması mümkün değildir. Çünkü o H. 334 (M. 945) yılında vefat etmiştir. Oysa Serahsî, H. 400 (M. 1009) yılında dünyaya gelmiştir.

başkasına ait olduğu açığa çıkarsa, kalan kısmı alıp almamak konusunda alıcının seçme hakkı vardır. Çünkü mutlak olarak "dâr" satın alındığında, evlerin üstü sözleşmeye girer.

Bina satışında özel yolun durumu

Dârın, başka birisinin arsasından geçen özel yolu olsa ve o arsanın sahibi yoldan geçmekten yasaklasa, satıcı yolun kendisine ait olduğuna delil getiremezse, arsa sahibinin sözü kabul edilir. Alıcı, dârı tüm hakları ve yararları ile satın aldığını açıkça söylemişse o yol alıcıya ait olur. Arsasından yol geçen kişiye karşı, satıcı yolun kendisine ait olduğuna dair delil gösteremezse, alıcının sözleşmeyi bozma hakkı doğar. Çünkü sözleşmenin koşulu, kendi aleyhine değişmiştir.

Satılan evin bahçesinde, satıcının başka bir evine ait yol olsa ve sözleşme sırasında bu belirtilmese, satıcı o yolda hak sahibi olamaz. Çünkü o toprak parçasındaki mülk olan her şeyi alıcıya satmıştır. Yol da, yol olmayan şeyde o satışa girer. Fakat satıcı yolu istisna ederse o zaman girmez. Satılan dârdaki yol, satıcıdan başka birisine ait ise o zaman alıcının mülkiyetine girmez. Çünkü evi satan, kendisinin olan şeyleri satmıştır. Ancak alıcı, satın aldığı evin bahçesinde başkasına ait yol bulunduğunu bilmezse, o zaman onun sözleşmeyi bozma hakkı olur. Çünkü bir kimsenin evinin bahçesinde başka birine ait yol bulunması insanlar arasında, maldaki bir ayıp kabul edilir. Bu o malın değerini düşürür.

Bir dârdaki, üst katı olmayan alt kattaki bir odayı satın alan kişi senede, odanın sınırlarını belirterek, falanların dârındaki odanın tamamını satın aldığını yazar. Çünkü bir dârdaki oda, konuyadeki dâr (konak) gibidir. Nasıl ki bahçeli bir ev satın alan kişi, evin bulunduğu konuyanin adını yazarsa, oda satın alan da o odanın bulunduğu bahçeli evi tanıtması gerekir. Onun tanıtılması da o evin sınırlarının belirtilmesi ile olur. Öte yandan bu sözleşme, o dârdaki belirli bir toprak parçasını içerir. Orası, odanın bulunduğu yerdir. Burasının da satıcı ve alıcı arasında tartışmaya yer bırakmayacak şekilde belirtilmesi gerekir. Bunun yolu da evin sınırlarını belirtmektir. Bu oda satın alındığında senede şöyle yazılır; "Falan filandan, bütün sınırları, arsası, binası, ve bahçe kapısına kadarki alandaki yolu şu senedimizde belirtilmiş olan dârdaki sınırları şu olan odayı satın aldı." Bunu yazarken; arsası, binası... sözcüklerini erkeğil (müzekker) zamire dayandırır. Çünkü oda (beyt) erkeğildir. Senette evin arsasındaki yol da belirtilir. Çünkü yol ancak özel olarak belirtilirse satışa girer. O evden, oturmak ve gecelemek yoluyla yaralanma da ancak yolunun olmasıyla mümkündür.

Sened düzenleme

[30/178]

Ebû Yusuf (rh.a.) şöyle der: Bence sınırları; "İlk sınır, kıble tarafında falanın evi. ikinci sınır doğu tarafından falanın evi, üçüncü sınır kıblenin ters yönünden falanın evi, dördüncü sınır batıda falanın evi" şeklinde yazması en iyisidir. Çünkü kıble tarafı, yönlerin en şereflisidir. Onu için o yönden başlamak iyi olur. İsterse, batıdan başlar ve sırayla sayar. İsterse de kıblenin ters yönünden başlar. Sonra onu izleyen yönü belirtir. Muhammed (rh.a.)'in görüşü de böyledir.

Sınırları bu şekilde yazmazsa da bir zararı olmaz. Çünkü maksat, evi belirtmektir. Kıble yönü, veya kıblenin ters tarafı gibi yönleri söylemeden sadece sınırları söylemekle de ev belirtilmiş olur. Asıl belirtilmesi gereken, daha önce söylediğimiz gibi şudur: Sınırlarından birisinin falanın evinden başlamakta, filanın evinde son bulmakta veya filanın evine bitişik olduğudur.

Satın alınan şey, sadece üst kattaki bir oda ise satış senedine; " Falan, filandan, falan oğulları konuyasindeki evin üst katındaki odayı satın aldı" diye yazılır, evin (konağın) sınırları belirtilir ve şunlar eklenir: "Bu oda, falan yerdeki evin şu odasının üstündeki odadır." Çünkü belki o oda yıkılır, satın alan kişi tekrar yapma ihtiyacı duyar. Bu da ancak odasının konağın neresinde olduğu bilinirse mümkün olur. Onun belirtilmesi de, üst katta olan odanın yerinin belirtilmesidir. Senede şöyle de yazılmalıdır: Bu oda, altı falana ait olan üst kattır. Odanın sınırlarından birisi şudur.

Üst katın sınırı olmaz. Sınır alt katta olur. Tahâvî (rh.a.), bu hükmün, üst kattaki odanın çevresinde başka odanın olmaması durumunda söz konusu olduğunu söyler. Eğer odanın etrafında başka odalar bulunursa, üstteki odanın da sınırlarının belirtilmesi gerekir. Çünkü satılan mal üst kattır. Satılan malın belirlenmesi de onun sınırlarının belirtilmesi ile mümkün olur. Bu mümkün olursa, mutlaka sınırların yazılması gerekir. Ayrıca şunların da yazılmaması uygun olur: "Falandan, sınırları beli olun şu konaktaki, şu senedimizde, alt katının sınırlarını, arsasını, binasını, merdivendeki yolunu, konağın arsasındaki ana kapıya kadar ki yolunu belirttiğimiz odayı satın aldı." Merdivenin konağın neresinde olduğunun da belirtilmesi gerekir. Çükü merdiven, bir yerden başka bir yere taşınabilir. Olabilir ki üst katın sahibi, merdiven bir yerde olduğunda yararlanır ama başka bir yerde olduğunda zarar görür.

Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.) şöyle derler: "Falan oğlu falan (alıcı) şu kadar dirhem olan satış bedelinin tamamını ödedi ve filan oğlu filan (satıcı) da onu aldı" diye yazmasını uygun görürüz. Çünkü âlimlerden bazıları (rh.a.), alıcı satış bedelini verdiği zaman satıcının onu almak zorunda olmadığını ve satıcı satış bedelini almadıkça, alıcının borçtan kurtulmayacağını söylerler. Bu görüşe uygun olması için senede bu ek yazılır.

Bir kimse iki kat olan odanın ikisini de satın alsa senede; "falan konuyadeki konaktan birbiri üstünde olan iki odayı satın aldı" diye yazar. Çünkü sadece iki oda denilirse bundan birbirine bitişik olan iki oda anlaşılır. Onun için odalardan birisinin diğerinin üstünde olduğu belirtilir. Ayrıca bu binanın, içinde bulunduğu konağın yeri ve alttaki odanın sınırlarından birisi yazılır. Çünkü oda için sınırlar alt katta
[30/179] olur. Bunları söyleyince, üst taraf da belirli olur. Sonra şunlar yazılır: "Şu senedimizde sınırlarını belirttiğimiz dâr (konak) daki, alt katının sınırlarını belirttiğimiz iki odanın ikisini de, arsasıyla, binalarıyla, merdivendeki ve bahçedeki

yollarıyla satın aldım." Sınırları, daha önce söylediğimiz şekilde belirtir. Çünkü burada odalardan her birisi kendi başına asıldır. Ancak tek tek söylenirse sözleşmeye girerler. Öyle olunca, sınırları ve yararları söylenirken, iki odanın da anılması gerekir.

Arsa satın alınması ve dâr sözcüğünün kapsamı

Bir kimse iki kişiden, içersinde bina olmayan bir dâr (arsa) satın alsa senede, "falan yerdeki, sınırları şu senedimizde belirtilmiş olan ve içersinde bina olmayan dârı (bahçeli ev) filancalardan satın aldı" diye yazar. Çünkü "dâr" sözcüğü, binayı içerdiği gibi arsayı da içerir. Bir kimsenin, içersinde ev bulunan bir arsa için "falan dâra girmeyeceğim" diye yemin edip, oradaki bina yıkılıp arsa durumuna geldikten sonra girdiğinde yemininin bozulması buna delildir. Fakat örf olarak "dâr" sözcüğü mutlak kullanıldığında içersinde bina bulunan arsa anlaşılır. Bu şekilde yazılmasının gerekçesi şudur: Belki de arsaya alıcı ev yapar, fakat başkası orasının kendisine ait olduğunu iddia edip hak eder. O zaman alıcı ya sözleşmeyi bozacak veya yaptığı binanın değerini satıcıdan geri alacaktır. Eğer senede, satın aldığı sırada oranın boş bir arsa olduğunu yazmazsa, belki de hakim örfe dayanarak o binanın ona ait olduğuna hükmedecektir. Onun için senede bu eki yazar.

Derek damânı

Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.), satın alınan arsada başkasının hakkının olması durumunda kefillik (damânu'd-derek) bulunduğu takdirde, binanın değerinin yazılması gerektiği görüşündedirler. Buna göre senedin sonuna; "Onlardan (satıcılardan) her biri, bu arsada birisinin hakkının olduğunun açığa çıkması durumunda tamamına kefildirler. Orada bulunan binanın değeri şu fiyatla şu fiyat arasıdır" diye yazılır. Kefillikte binanın değerinin belirtilmesi, âlimlerin bu konudaki görüş ayrılıklarından dolayıdır.

Kefillikte kefil olunan meblağın belirlenmesi

Medine âlimlerinin görüşüne göre arsanın hak edilmesi (istihkak edilmesi) durumunda, alıcı binanın veya ağaçların değerini, bina yapmasını emretmemişse satıcıdan alamaz. Şâfiî (rh.a.)'ye göre de satıcı buna açıkça kefil olmuşsa alabilir. Aksi takdirde alamaz. Çükü bina, satış konusunun kendisinden meydana gelmiş değildir. Oysa kandırma, satış konusunda ve ondan meydana gelen şeyde söz konusudur.

Hanefîlere göre, satıcı hak kazanmaya (istihkaka) kefil olmayı koşul koymamış bile olsa, alıcı haketme (istihkak) durumunda yaptığı binanın değerini satıcıdan alabilir. Çünkü mutlak sözleşme, satış konusunun kusursuz olmasını gerektirir. Oysa haketmenin (istihkakın) üstünde bir kusur yoktur. Satıcı mutlak sözleşme ile, alıcıya bina için kefil olmuş olur. Bu, kusursuz olarak alıcının eline geçmezse, satıcıdan binanın değerini alma hakkı olur. İşte bu görüş ayrılıklarından sakınmak için, binanın değerini ödemeyi üstlendiğini yazar. Öte yandan kefil olduğu miktar da, şu kadar dirhemle şu kadar dirhem arası diye yazmalıdır. Çünkü İbn Ebî Leylâ'nın görüşüne göre, belli olmayan bir şey için kefillik geçerli değildir. işte bu görüşe uygun olması için binanın değerinin senede yazılması gerekir.

Senede şu da yazılır: "Evin alıcının elinden hak edildiği günkü normal değeri ile şu kadar dirheme kefildir." Çünkü alıcının başvurma hakkı, binanın hakedildiği zamanki değeridir. Çünkü hak sahibi olan kişi, alıcının yaptığı binayı yıkar. Alıcı enkazı satıcıya teslim eder. Ondan binanın haketme sırasındaki, yıkık olmayan durumundaki değerini alır. Alacağı değer de, binanın çok fazla pahalı ve çok fazla ucuz olmayan normal değeridir.

[30/180] Koşullar konusunda uzman olan bazı âlimler (rh.a.) senede; "bu bina, arsanın hakedilen kısmında vardır," şeklinde yazılması gerektiğini söylerler. Çünkü mümkündür ki, alıcı binayı yapar ve bina hak edilmeden önce yıkılır. İşte bu haketme durumunda yaptığı binadan yıkılanın değerini satıcıdan isteyemez. Onun için senede, bu bina arsadaki istihkak edilen kısımda vardır diye yazılmalıdır.

Senede, "bu dârda hakelde etme olursa" şeklinde yazılmaz. Çünkü belki de dârın yarısı hak edilir. Alıcının satıcıya başvuru hakkı binanın yarısında olur. Gerçi Mâlik (rh.a.)'e göre, evin bir kısmının hak edilmesi durumunda tamamındaki sözleşme geçersiz olur. Alıcının yaptığı binanın tamamının değerini isteme hakkı vardır. Fakat bize göre bu görüş yanlıştır. Çünkü haketme hükmü ile başvuru, hak edilen miktarda olur. Onun için senede, "hak edilen kısmın değeri" diye yazılır.

Bazı koşul bilginleri senede binanın, çatının (veya çardağın) ve benzeri şeylerin de yazılması gerektiğini söylerler. Bize göre bu uygun değildir. Çünkü bu sözcük, malın kendisi olmayan; onarım ve çukur gibi, geri alınması mümkün olmayan şeyleri de içerir. Alıcı haketme durumunda binanın enkazını satıcıya verebileceğine itibarla, onun değerini başvurur. Oysa bunları satıcıya vermek mümkün değildir. Tarafların sözleşmede koşul koymaları, sözleşmeyi bozar. Hatta âlimler derler ki; bir kimse evin bahçesinde kuyu kazsa ve kuyuyu örtse, bu kazma bina yapma sayılmaz. Evin üstü ise binadandır. Alıcı örtülmüş olan binanın değerini geri isteyebilir.

Bazı âlimler, senede binaya harcanan şeyleri geri alabileceğini yazmayı gerekli görürler. Bize göre bu güzel bir şey değildir. Çünkü alıcının binanın değerini geri atması, enkazı satıcıya vermesine itibarladır. Son sorunda bu yoktur. Çünkü o, harcadığını kendisi için kendi mülküne harcamıştır. Öyle olunca, haketme durumunda satıcıya başvuramaz. Onun için en doğrusu, Muhammed (rh.a.)'in Kitabu'l-Mebsût'ta söylediğini yazmaktır.

Alıcı senede; ev üzerinde başkasının hakkı çıkması (istihkakı) durumunda satıcılardan her birinin, evin tamamına kefil olduğunu yazar. Çünkü bunu yazmazsa, satıcılardan her birine evin değerinin yarısını başvurabilir. Çünkü onlardan her biri evin yarısını satmıştır. Evi, onda başkasının hakkı olmadan teslim edeceğine, sözleşme gereği kefil olmuştur. Alıcının yararını gözetmek için, her iki ortağın da evin tamamına kefil olduğu yazılır. Böylece alıcı, evde bir hak sahibinin çıkması durumunda satıcılardan istediğinden binanın değerinin tamamını alabilir.

Çünkü her bir satıcı, evin yarısında satıcı, yarısında da kefil olur. Öyle olunca onun kefil olması, yabancı birisinin kefil olması gibidir.

Bir kimse bir konaktaki, biri üstte diğeri altta olan ayrı iki odayı satın alsa senede, falan konuyadeki filan konaktaki iki odayı satın aldığını yazar, odaların bulunduğu konağın sınırlarını belirtir. Odaların sınırlarının belirtilmesi, alt katta olanın konak içersindeki sınırını ve onun üst kısmının da kendisine ait olduğunu yazmaktır. Çünkü odanın sınırlarından biri alt kattır. Öyle olunca onun sınırlarını belirtir. Sonra da üst kattaki odanın sınırlarını, alt katı falana ait olan oda olduğunu belirterek alt kattaki odanın sınırlarını yazarak belirler. Sonra da senedi daha önce belirttiğimiz şekilde düzenler. Biz daha önce sadece alt kattaki ve sadece üst kattaki odanın satın alınması durumunda senedin nasıl düzenleneceğini yazdık. Aynı evdeki bir odanın altını, başka bir odanın da üstünü satın aldığında da böyle yazar. Odalardan her birini, sınırlarını ve yerlerini belirtmek suretiyle belirlemek gerekir. Üst katın belirlenmesi, etrafında başka bina yoksa alt katın sınırlarını belirtmekle olur. Fakat etrafında başka bina varsa, Tahavî'nin açıkladığına göre, üst katı kendi kendine belirlemek mümkündür. [30/181]

Bir kimse konak sahibinden yol satın alsa senede; "falan konuyadeki, şu sınırlardaki konaktan, şurası ile şurası arası, kapıya kadar yol satın almıştır" diye yazar. Ayrıca senede yolun genişliğinin konağın kapısının genişliğinde olduğunun belirtilmesi gerekir. Çünkü satış akdinin geçerli olması için satış konusunun belirlenmesi gerekir. Yolun belirlenmesi de onun uzunluğunun ve genişliğinin belirtilmesi ile olur. Sonra senede, "bütün sınırları şu senedimizde belirtilmiş olan konağın içindeki, satıcıların kefil oldukları, genişliği konağın kapısı kadar olan yolu satın almıştır" diye yazar. Bazı âlimler yolun uzunluk ve genişliğinin mesafe olarak belirtilmesi iyi olacağını söylerler. Çünkü "genişliği konağın kapısının genişliği kadardır" sözü biraz kapalıdır. Kapının genişliği, ittifakla yoldur. Bir anlaşmazlık durumunda, anlaşılamayan konu anlaşılana döndürülür. Yoldan maksat, orasını yol edinmektir. Bu maksat da, ancak yol kapı genişliğinde olduğu takdirde gerçekleşir. Çünkü o kapıdan girmeyen şeyin yoldan taşınması mümkün değildir.

Yolun genişliği belirtilmezse, sözleşme yine caizdir. Çünkü belirtmek, sonuçta onu almak ve ihtiyaç durumunda tartışmayı kesmek içindir. Bu da evin kapısının bilinmesiyle gerçekleşir. Öyle olunca yolun genişliğinin ayrıca belirtilmesine ihtiyaç yoktur. Yolun üst kısmında başkasına ait bir hak varsa, bunun da senede yazılması gerekir. Böylece ilerde çıkması olası anlaşmazlığın önü kesilmiş olur. Çünkü mutlak bırakıldığı zaman, yolun tabanı da üstü de alıcıya ait olur. Oysa belki de yolun üst kısımında bina varmıştır ve o yıkılmıştır, o yıkıldıktan sonra sahibinin bina yapmasına izin verilmemiştir.

Bir kimse bir duvar satın alsa senede şöyle yazar: "Falanca filancadan, filan yerdeki evin şu noktaları arasındaki, şu yerdeki genişliği şu kadar olan duvarı satın

almıştır." Çünkü duvarın genişliği ve uzunluğu belirtilmekle, satın alınan duvar binası ve yeriyle belli olur. Ayrıca senede, sınırları belirtilen duvarın tamamını yeriyle ve binasıyla satın aldığını yazar. Çünkü bu belirtilmezse taraflar arasında tartışma çıkabilir. âlimler bunu, kökün (temelin) satış sözleşmesine girmesine benzetirler.

İçersindeki bir odayı istisna ederek bir dâr (konak) satın alan bir kimse, falan yerdeki dârı, içersindeki bir odayı ve o odanın yolunu satıcısına bırakarak satın aldığını yazar ve odanın sınırlarını belirtir. Çünkü oda satış sözleşmesinden istisna edilmiş, satıcıda bırakılmıştır. Yolu olmadan ondan yararlanmak mümkün değildir. Satıştan istisna edilen kısımda yol anılmazsa, satış konusunu teslim ettiğinde satıcı zarar görür. Çünkü onun, satmadığı kısımdan yararlanması yolsuz mümkün değildir. Bu da sözleşmeyi geçersiz kılar. Onun için senede, odayı ve bahçe kapısına kadarki yolu satış sözleşmesinden istisna ettiğini yazar. Senedin sonuna da alıcının odayı görüp tanıdığı yazılır. Böylece, daha sonra odayı gördüğünde görme muhayyerliği[119] kalmaz. Çünkü alıcı, sözleşmeden istisna edilen kısmı görmezse, satış konusunun niteliğinde bir belirsizlik oluşur. Çünkü bir konaktaki odalar, değer ve yararlanma yönünden birbirlerinden çok farklı olabilirler. Bundan dolayı bir konağın, belirlenmemiş bir odasını satın almak caiz değildir. Görmediği bir odayı satın alan kişiye de, konaktaki diğer odaları görmüş olsa bile görme muhayyerliği olur. Alıcı istisna edilen odayı görüp, diğerlerini görmezse kalanlarda görme muhayyerliği olur.

[30/182]

Bir konaktaki (dârdaki) bağımsız bir evi, o konağın arazisinin yarısını, çıkış yerini ve yolunun yarısını satın alan kişi, senede; falan yerdeki konaktaki bir evi, konağın arsasının yarısını ve o evin dışında konaktaki bir çıkış yerini satın aldığını yazar. Konağın sınırlarını sonra da o konak içersinde satın aldığı evin yerini, sınırlarını işaret ederek belirtir. Ayrıca satın aldığı çıkış yerinin konağın neresinde olduğunu sınırları ile birlikte yazar. Çünkü sözleşme, tamamen veya kısmen söylediğimiz şeylerin hepsini içine alır. Onun için söylenenlerin hepsinin tek tek yazılması gerekir. Sonra senede, sınırları belirtilen evi, çıkış yerinin yarısını ve darın arsasının yarısını, evin yerini, binasını ve bahçe kapısına ve çıkışa kadar ki yolunu satın aldığını yazar.

Bir kimse, binası kendisine ait olan bir dâr (arsa) satın alsa, eğer tamamını satın almışsa bunu yazar. Fakat binası zaten kendisine ait olduğu için, onu da satın aldığını belirtmesine gerek yoktur. Onun satın alması sadece satıcıya ait olan mülkü kapsar. Bazı âlimler en iyisinin, üzerindeki binası kendisine ait olan arsayı

---

[119] **Hıyâr-ı Ru'yet/ خيار الرؤية:** Görme muhayyerliği. Bir şey üzerinde görülmeden yapılan bir akit sonucunda taraflardan yalnız birisi (alıcı) lehine söz konusu şey görüldüğü zaman sabit olan muhayyerlik. Alım-satım konusunda geçtiği üzere, bir şeyi görmeden satın alan kişi, o şeyi gördüğü zaman satış sözleşmesinden cayma hakkına sahiptir.

satın aldığını yazması olduğunu söylerler. Çünkü dâr sözcüğü, mutlak söylendiğinde örfe göre, o ismin altına giren şeyleri kapsar. Satın alınan şeyi belirlemede baş vurulacak şeyin en özelini belirtmek en uygunudur.

Bir kimse yarısı kendisine ait olan bir dârın kalan yarısını satın alır da, bunu senette belirtmek isterse, falan yerdeki dârın, sınırları şuralarda son bulan filancaya ait olan yarı payını satın aldığını yazar. Satın alınan, dârın yarısı olsa da tamamının sınırları belirtilir. Çünkü onun yarısının sınırlandırılması mümkün değildir.

Başkası için bir dâr satın almak isteyen kişi, senede kendisi için satın aldığı kişinin adını yazmak isterse; "Falan, filan için falancadan şu dârı satın aldı" diye yazar. âlimlerin çoğu, bu durumda; "Filan için onun emri ile ve onun parası ile..." yazılmasını gerekli görürler. Fakat bize göre bu güzel değildir. Çünkü bir şey satın alındığında, satış bedeli satın alanın zimmetindedir. Onu başka birisinin malı ile satın almış olması düşünülemez. Çünkü satın almakla zimmetinde sabit olan bir borcun, başkasının malı olması mümkün değildir. Öte yandan böyle yazılması satıcı için de zararlıdır. Çünkü vekil eden gelir de vekilliği inkar ederse, satıcı malın ona ait olduğunu ikrar edeceği için, satış bedelini geri alma hakkı olur. O zaman satıcı, satış bedelini tekrar bizzat satın alandan alacaktır. Belki de alıcının buna gücü yetmeyecektir. Tahâvî (rh.a.), bunda başka bir bozukluğun daha olduğunu söyler. O, şudur: Şâfiî (rh.a.) ve Züfer (rh.a.)'e göre para, akitte belirlenir. Vekil eden, vekile izin verdiğini inkar eder de paraları geri alırsa, sözleşme bozulmuş olur. Onun için Muhammed (rh.a.); "onun emri ve parasıyla" kaydının konulması gerektiği rivayetini kitabına almamıştır. O sadece; "falan, falancadan filan için satın almıştır" demeyi yeterli görmüş ve senede onun söylediği biçimde yazılması yerleşmiştir. Senedin sonuna da; "falan oğlu filanın, filan için aldığı evde bir hak sahibi çıkarsa, onu kurtarıp alıcıya teslim etmek filancaya aittir" diye yazar. Burada haketmeye kefil olmanın (damanu'd-derek), vekile karşı olacağına dikkat çekilmektedir. Çünkü sözleşmenin hakları yönünden vekil, kendisi için satın alan kişi gibidir. Fakat senede bu yazılır. Çünkü vekil malı vekil edene teslim ettikten sonra aradan çıkar. Bundan sonra ortaya atılan hak iddiası, vekil edene karşı olmuş olur. Görmez misin vekil evi vekil edene teslim ettikten sonra, evde hak iddia eden kişinin vekili mahkemeye vermesi mümkün değildir. [30/183]

Hassaf'ın rivayet ettiğine göre Muhammed b. el-Hasan (rh.a.) Rakka'da kadı iken halife Harun Reşid için bu özellikte bir senet yazmıştı. Bu senette "satın aldığı şu malda, Mü'minlerin emîrine karşı bir hak sahibi çıkarsa, o malı teslim etmeye veya satış bedelini satın alana (vekile) geri vermeye falan kefildir" demiş, o mecliste hazır bulunanlardan birisi ile aralarında şu konuşma geçmiştir: Adam;

-Niçin başka bir hak sahibi çıkması durumunda kefilliğin, mal kendisi için satın alınan kişi için olduğunu yazdın?.

Muhammed (rh.a.);

-Ebû Hanîfe (rh.a.) böyle yazdı.

-Hak iddia etme ona karşı olunca, niçin satış bedelinin ona geri verilmesini yazmadın?

-Çünkü hak iddia etme durumunda, satış bedeli sözleşme gereği kimin tarafından ödenmesi gerekiyorsa ona geri verilir. Sözleşme gereği satış bedelini vermek de, vekil edenin değil vekilin görevidir. Öyle olunca haketme durumunda bedel ona geri verilmelidir.

Orada bulunan başka birisi: "...veya satış bedelini ev kendisi için satın alınana (vekil edene) vermeye...diye yazılsa nasıl olur?" diye sordu. Muhammed (rh.a.): "Bunu hoş karşılamam. Ama bununla sözleşmenin bozulacağını da söylemem" dedi.

Öyle görülüyor ki, Muhammed (rh.a.) bu hükümde, satıştaki vekillikteki kıyasla, istihsana göre davranmıştır. Çünkü bir kimse vekil olarak birisinin malını satsa ve vekil eden satış bedelini alsa, satış senedine de; "alıcı filana karşı bir hak iddia eden çıkarsa..." şeklinde yazsa Muhammed (rh.a.) bunu mekruh görür ama, bunun sözleşmeyi bozmayacağını söylerdi. Çünkü bazen, vekil satın aldığı malı vekil edene teslim etmeden önce birisi çıkıp o malda hakkının olduğunu iddia ve ispat edebilir. Fakat senede, satın aldığı dârda satın alanın yapacağı binanın değerini ödemeyi koşul koysa, bu koşul sözleşmeyi geçersiz kılar. Çünkü bu dârda bina yapmakta vekil, yabancı birisi gibidir. Vekil edenin izni olmadan vekilin orada bina yapma yetkisi yoktur. Öyle olunca satış sözleşmesine, satın alanın yapacağı bina için vekile kefil olmayı yazmak, yabancı birisine kefil olmak gibidir. Bu da sözleşmeyi geçersiz kılar.

Bünyesinde hamam bulunan bir dâr (konak) satın alan kişi senedi, daha önce açıkladığımız şekilde düzenler. Senette, hamam kazanını da özellikle anar. Bu, özellikle koşul konulmazsa mutlak dâr satışına, kapıların ve sabit sedirlerin aksine hamam kazanının girmediğinin açık ifadesidir. Çünkü kazan, binada durması için yerine sabitleştirilmez. Kapıların üzerine konur ve ateş ve dumanın çıkmaması için etrafı çamurla sıvanır. Bu, evin bir yerine konulan eşya gibidir. Ancak özel olarak anılınca satış hükmüne girer.

Âlimlerin çoğuna (rh.a.) göre; satışa hamamın da girdiği yazıldıktan sonra onun sınırları, kazanı, kapları, külünün atılacağı yer, balkonları, kuyusu, makarası, kovası, ipi ve ondaki tüm hakları yazılır. Bu sayılanlardan bazıları aslında, özel olarak anılmadan da satış hükmüne girer. Fakat diğer sayılan şeylerden hamama ait özel şeyleri anmakta mübalağa olması için ayrıca yazılır.

[30/184] Yarısı bir kişiye diğer yarısı da iki kişiye ait olan üç ortaklı bir ev satın alan kişi, satış sözleşmesinde evin sınırlarını belirttikten sonra evin sahiplerinin her birinden aldığı payları yazar. Çünkü satıcıların payları farklıdır. Payların farklılığı ile hüküm, yani her birinin satış bedelinden alacağı pay ve evde bir hak sahibi çıktığı takdirde

alıcının başvuracağı paylar da değişir. Onun için satıcılardan her birinin evdeki payının belirtilmesi gerekir. Daha sonra da alıcının, satıcılardan her birine satış bedelini ödediği ve onlara borcunun kalmadığı, satıcıların her birinin aldığı miktar yazılır. Çünkü evde başka birisinin hakkının olduğunun açığa çıkması durumunda alıcı, satıcıların her birinden, kendisine ödediği parayı alacaktır. Eğer bir satıcının aldığı miktar belirtilmezse, belki de yarım pay sahibi olan kendisinin satış bedelinin sadece üçte birini aldığını iddia eder. Bu durumda da alıcının ikrarı ile hüküm verilir. O ise sadece satış bedelini ödediğini söyleyecektir. Sonra da evde birisinin hakkının olduğunun açığa çıkması durumunda, falan ve falanın evdeki payları oranında alıcının hakkını vereceği belirtilir.

Üç kişi bir kişiden ev satın alsa, onlar da senette sınırları belirtilen evi, alıcıların hangi oranlarda satın aldıklarını yazarlar. Burada seçilecek söz stili, yüklemle özne arasına başka sözler girerse, yüklemin tekrarlanması şeklinde olmalıdır. Yani alıcıların adları belirtilerek, "falan şu kadar satın aldı, filan şu kadar satın aldı" denilir. Ayrıca alıcıların satış bedelinin tamamını, satın aldıkları payları oranında kendi mallarından ödedikleri, miktarları belirtilerek yazılır. Borçlarının kalmadığı vurgulanır. Alıcıların her birinin evde sahip oldukları oranlar belirtilir. Evde alıcılar aleyhine bir hak iddia etme söz konusu olduğu zaman onu kurtarmanın satıcının görevi olduğu da yazılır.

Küçük çocuğu için ev satın alan kişi senede, kendisinin ve oğlunun adını yazarak evi oğlu için satın aldığını belirtir. Koşullar konusunda eser yazan âlimler, babanın küçük oğul için onun malı ile ve onun üzerindeki veliliği ile satın aldığını yazması gerektiğini söylerler. Biz daha önce başkası adına mal satın alma konusunda, malı belirtmemenin daha iyi olacağını söylemiştik. Oğlu için satın aldığında da böyledir. Âlimler bu sorunda, babanın adının oğulun adından önce yazılması gerektiğinde görüş birliğindedirler. Başkası için satın alma sorununda ise, âlimlerden kimisi vekil edenin adının önce yazılıp "falan adına filan satın aldı" denilmesi gerektiğini, kimisi de alıcının (vekilin) adının önce yazılıp, "vekil olan falan, filan için satın almıştır" denilmesi gerektiğini söylerler. Fakat iyisi; "vekil eden filan için, filan oğlu filan satın aldı" şeklinde yazmaktır.

Koşullar konusunda çalışan bazı âlimler, çocuk için satın alınan evin satış bedeli yazıldığında, o bedelin bu evin denginin bedeli olduğunu da belirtmenin gerekli olduğunu söylerler. Muhammed (rh.a.) ise kitabında bu eke temas etmemiştir. Koşullarla ilgilenen âlimler, babanın o evi çocuğun malı ile satın aldığı varsayımını esas almışlar ve bu kayda gerek duymuşlardır. Çünkü çocuğun malı ile, gabn-ı fahiş (aşırı aldanma) le satın almak onun için geçerli olmaz. Muhammed (rh.a.) ise, bu satın almanın çocuğun malı ile olduğuna hiç değinmemiş, onun için de senedin başında evin emsal bedelle satın alındığını belirtmeye gerek duymamıştır. Fakat sonunda, satın alan kişinin satış bedelinin tamamını oğlunun

malından ödediğinin yazılacağını söylemiştir. Çünkü böyle yazılması çocuğun yararınadır. Çünkü mümkündür ki baba, evin parasını kendi malından ödediğini
[30/185] iddia eder. O zaman da babanın ölümünden sonra diğer mirasçılar o evde hak isterler. Onların sözü kabul edilir. İşte bunun için, senedin sonuna evin parasının oğulun malından ödediğini kaydededr. Ayrıca senede, ev satın alındığı sırada oğulun, küçük ve babanın yanında olduğu eklenir. Çünkü bazı âlimler (rh.a.), çocuğun babasının yanında olmaması durumunda, babanın çocuğun malında kullanım yetkisini olmadığını söylerler. İşte bu farklı görüşe de uyması için, senede bu ek yazılır. Bundan sonra da evin, oğul aleyhine başka birisi tarafından hak edilmesi durumunda, onu kurtarmanın filanın görevi olduğu belirtilir. Çünkü çocuk ergenlik çağına geldikten sonra hak etme davası babasına değil, ona yönelik olur. Bazı âlimler bu sorunda ve başkası için satın almada da böyle yazılmasını güzel görürler.

Alıcı satın aldığı evde kendisi aleyhine hak iddia eden birisi çıktığında ona karşı mahkemeye çıkmaya filanı vekil ettiğini de yazar. Bu vekillik, ya evde hemen o sırada mutlaktır (kayıtsızdır) veya çocuk hakkında ergenlik çağına gelmesine bağlanır. Ayrıca alıcı her ne zaman vekili görevden uzaklaştırırsa, onun yönünden yeniden vekil olacağını ekler. Bu şekildeki yazmakta, hem vekil eden hem de çocuk için tedbirlilik vardır. Çünkü bir ayıp nedeniyle dava gerektiği takdirde, satıcıya karşı ne vekil eden ne de çocuk taraf olma durumunda olmaz. Olabilir ki alıcı orada hazır değildir veya hazır olduğu durumda bizzat kendisi mahkemeye çıkmak istemez. Bu vekillik, kendisi için satın alınan kişinin hakkını elde etmesini sağlamak için belirtilir.

Bir kimse evini, yanında kalan küçük çocuğuna satsa, satış sözleşmesini,"Bu senet, falan oğlu falandan, oğlu olan filan oğlu filanadır. Ben filan yerdeki evimi sattım" şeklinde yazar. Evin sınırlarını, satış fiyatını, satış bedelinin tamamını aldığını, oğlunun borcunun kalmadığını belirtir. Ayrıca o sırada oğlunun kendi ailesi içersinde ve küçük olduğunu, o ev için bir hak sahibinin çıkması durumunda onu kendisinin kurtaracağını ekler. Bu, evini oğluna satan babanın iki ayrı söz kullanmasına gerek olmadığını da gösterir.

Ebû Ali eş-Şâşî (rh.a.)'nin şöyle dediği nakledilmiştir: "Böyle yazmaya muhtaçtır. Çünkü oğluna karşı kendisi için yapmış olduğu sözleşmede ona vekil gibidir. Sözleşmeyi bizzat yapmış gibi olmaz. Öyle ki çocuk ergen olduktan sonra ev için bir hak sahibi çıkarsa bu hak iddia etme, oğlu aleyhine olur. Fakat oğlu için başka birisiyle böyle bir akit yapsa sözleşmeyi kendisi için yapmış gibidir. Dolayısıyla çocuk ergen olduktan sonra bir hak sahibi çıkarsa bu, baba aleyhine olur. O tek sözleşmede hem sözleşmeyi bizzat yapan (mübaşir) hem de başkasının sözünü nakleden (sefir) olmaya uygun değildir. Öyle olunca birisi sözleşmeyi kendisi adına yaptığını, birisi de oğlunun yerine yaptığını gösteren iki ayrı söze ihtiyaç vardır.

Veliliği altında olan bir kız çocuğunu, veliliği altında olan başka birisi ile evlendiren kişi böyle değildir. Nikahta sözleşme yapan kişi, her iki taraf için de sadece sözü nakleden kişi olabilir. O tek bir sözle, bir topluluk için söz nakleden kişi olur.

Bu sorunda en doğrusu, Muhammed (rh.a.)'in söylediği, iki ayrı söze gerek olmadığıdır. Muhammed (rh.a.) buna, ez- Ziyâdât adındaki eserinde de şu şekilde işaret etmiştir: "Baba, 'şu fiyata ona sattım veya şu fiyata ondan satın aldım' dese sözleşme tamam olur." Şu kadar var ki, hak iddia etme (istihkak) durumunda kefil olduğunu ve akdi bizzat yaptığını gösteren söz, sefir olduğunu bildiren sözden daha güçlüdür. Güçlü olan, zayıf olanı içine alır. Ona karşı olmaz. Sözleşmeyi bizzat yapan hakkında, başkasının sözünü aktaranın sözüne itibar edilmez. Nitekim âlimler derler ki; kendisinin sefir olduğunu bildiren bir söz söylese ve "bu evi oğlum için kendimden şu kadara satın aldım veya şu evi oğluma şu kadara sattım" dese, sözleşme gerçekleşmez. Çünkü zayıf olan güçlü olanı kapsamaz. Öyle olunca sorumluluğunu yüklendiği sözü özel olarak söylemesi gerekir. Bu da satmada icap (teklif), satın almada da kabul iledir. [30/186]

Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.) şöyle derler: Sözleşmeye; "kendisine dayandırdığım her şey ona aittir" diye yazacaksa bunu üçüncü kişi olarak "ona" şeklinde değil, ikinci kişi olarak "sana" şeklinde yazsın. Eğer senet bir kişiden ise, o zaman "ona" şeklinde yazsın.

Bu sözün anlamı şudur: "Bu sözleşme falan oğlu falandan" diye yazdığı zaman, "bunu ben sana sattım" diye yazsın. Bundan sonra yazılacak şeylerin hepsinde yazı tarzı, üçüncü kişiye değil, ikinci kişiye yönelik olur. "Bu sözleşme, falandan filan oğlu filanadır, ona sattı" diye yazacaksa, bunu ve sonrasını üçüncü kişiye yönelik olarak yazar.

Bir kimse alacağına karşılık, borçludan bir ev satın alsa, sözleşmeyi şöyle yazar: "Bu senet, falan oğlu falana aittir. Benim senden şu kadar dirhem alacağım vardır. Bu benim senden alacağımın tamamıdır. Bunun tamamına karşılık filan konuyadeki evini senden satın aldım." Sözleşme bu şekilde devam eder. Sonuç olarak "senden alacağım olan şu kadar dirheme karşılık" diye yazar. "Onu senden aldım" demez. "Benim senden olan alacağımdan kurtuldun" der. Bazı âlimler bu sözcüğü de iyi görmezler. Bunun alacağı teslim almayı ikrar olduğunu söylerler. Oysa borç karşılığında satın almakta, satın almakla borç düşer. Ancak borçlu onun için teslim almış olursa ayrıdır. Çünkü başkasının alacağını kendisinden teslim alması caiz değildir.

Biz şöyle diyoruz: Başkasına olan borcunu, kendisinden teslim alması caiz olmamakla birlikte, kendisi için teslim alması caizdir. Öyle olunca, satış bedelini kendisi için teslim almış olur. Fakat bu teslim alma gerçek değil, hükmen olur. Dolayısıyla sözleşmeye; "satış bedelini senden teslim aldım" diye değil, "Satış bedelinin tamamından beni akladın (ibra ettin)" diye yazar. Çünkü bu, gerçek

teslim almadan ibarettir. Daha sonra sözleşmeye şöyle yazar: "Bu evi benden teslim aldın. Ben onu vermekten ve sana olan borcumdan kurtuldum." Aslında bu, bir fazlalıktır. Yazılmasına gerek yoktur. Ama sözleşmelerde böyle yazılması âdet olmuştur.

Muhammed (rh.a.) koşullarla ilgilenen bilginlerin âdeti olduğu üzere bu sözlerin bir kısmını söyler. Eğer borçlu olan kişi, borçtan kurtulduğunu yazmak isterse, sözleşmeyi şöyle yazar: "Bu filandan bir senettir. Benim senden toplam olarak şu kadar alacağım vardı. Sen ona karşılık bana şu evi sattın. Ben evi teslim aldım. Sen o borçtan kurtuldun. Bu veya başka borçlar için senin aleyhinde bulunacağım bir alacak iddiası geçersizdir. İddia edeceğim her türlü alacaktan sen kurtulmuşsun (berîsin)." Aslında Muhammed (rh.a.) Ziyâdât adındaki eserinde yer alan bu eke de ihtiyaç yoktur. Bazı âlimler, "veya başka borçlar" şeklindeki eki iyi bulmazlar. Çünkü eğer bundan maksat, borçlunun başka borçları ise, evi satmakla
[30/187] o borçlardan kurtulmuş olmaz. Eğer bu satın almadan sonra olacak olan borçlar ise onlardan da bu satışla kurtulamaz. Yok maksat, borçlunun ödemesi gerekmeyen bir borç ise, o zaman da bunu yazmanın hiçbir yararı yoktur. Fakat gönüllerin rahat etmesi için senetlerde bunun yazılması âdet olmuştur.

Bir kimse, satıcının vekilinden bir şey satın almışsa bir senede vekilliği ve tanıkların tanıklığını başka bir senede de adını belirterek vekilden satın aldığını yazar. Ayrıca, vekillik tarihinden sonra satış sözleşmesinin yapıldığı tarihi belirtir. Çünkü vekillik senedi bir yönden vekilin delilidir. Satış senedi de alıcı için vesikadır. Öyle olunca bunların birbirlerinden ayrılmaları gerekir. Önce vekillik senedini sonra da satış senedini olmak üzere iki senedi de aynı kağıda yazarsa, bu da doğru olur. Çünkü tarafların maksatları bununla da gerçekleşir. Şu kadar var ki satış sözleşmesinin, tarihinin vekilliğin tarihinden sonra olması gerekir. Çünkü satışın geçerliliği vekilliğin geçerliliğine dayanır. Evi, adını anarak vekilden satın aldığını yazar. Çünkü sözleşmenin hakları bakımından vekil olarak satan, kendi adına satan gibidir. Görmez misin satılan eve bir hak sahibi çıkarsa, alıcının karşı tarafı vekil olur. Vekil edenin hazır olmasına gerek yoktur. Ölen birinin malını satması için hakim tarafından vekil edilmiş veya ölen birinin vasîsi ise yine böyledir. Çünkü hakimin vekili de, hak iddia etme durumunda taraf olur. Bizzat kendi adına satan kişi yerine geçer. Ölenin vasîsi de böyledir. Çünkü bu vekillik vermede hakim ölünün vekilidir. Öyle olunca ölünün hayatında iken onu vekil etmesi gibi olur. Bu durumlarda; falan yerdeki evi satın aldığını yazar. Ev sahibini belirtmez. Çünkü sözleşmeyi yapana bağlarsa gerçekte yalan söylemiş olur. Başkasına bağlarsa doğru olmaz. Çünkü satış senedine başkasının yazılması caiz değildir.

Satış senedi yok olsa ve alıcı satıcıdan başka bir senet yazmasını istese, anlattığımız şekilde yazması gerekir. Sonuna da daha önce bu satış için senet yazdığını fakat o senet yok olduğu için alıcının o evi satın aldığına delil olmak

üzere yeni bir senet istediğini ve bu senedi yazdığını, adları yazılı tanıkları buna tanık tuttuğunu da ekler.

Satın aldığı evde hak sahibi birinin çıkması durumunda alıcı için birisi kefil olsa, sonra da bir hak sahibi çıksa kefil, satıcının aldığı satış bedelini alıcıya geri vermek zorundadır. (Arsada sonradan yapılan) binanın değerini ödeme yükümlülüğü yoktur. Çünkü o, evde hak sahibinin çıkması durumunda kefil olduğunu söylemiştir. Binanın değeri kefillik altında değildir. Fakat kefillikte bunu açıkça belirtirse o zaman alıcı binanın değerini de isteyebilir. Sadece hak iddiası durumu (derek) belirtmişse, binanın değerini ödemesini isteyemez. Çünkü alıcının satıcıdan binanın değerini isteyebilmesi ancak kandırmanın olması durumunda söz konusudur. Kandırma nedeniyle ödeme, ayıp nedeniyle ödeme yerindedir. Dereke kefil olan kişiye ayıp nedeniyle sorumluluk yüklenmez. Aynı şekilde binanın değerini de ödettiremez. Öte yandan satıcı binanın değerini, alıcı istediği zaman onu yıkma hakkına sahip olmasına itibarla öder. Bu anlam kefil hakkında söz konusu değildir. Çünkü kefil binayı yıkma hakkına sahip olamaz. Öyle olunca binanın değerinden bir şey ödemesi gerekmez. [30/188]

Satın aldığı evin altıda biri bir kimse tarafından hak edilirse, alıcının kalan kısmı geri verme hakkı vardır. Çünkü toplu mülklerde bölme malın ayıbı sayılır. Fakat kefilden ancak satış bedelinin altıda birini alır. Bu, hak edilen kısmın payıdır. Çünkü hak iddia edilen kısım bu parçadır. Kalanı ise, ayıp nedeniyle reddetmektedir. Kefil ayıp nedeniyle geri verirse satış bedelinden hiçbir miktar için kefile başvuramaz. Satın alınan malın tamamı hak edilirse, alıcı satış bedelinin tamamını kefilden geri alır. Bir kısmı hak edilir de kalan kısmını geri verirse, her parçanın, tamamına kıyaslanması gerekir.

Bir kimse birisine bu evin (dârın) tamamını, her zirâ[120] bir dirhemden olmak üzere bin zirâ olarak satsa bu caiz olur. Çünkü toplam zirâ miktarını belirtmekle, satış bedeli belli olmaktadır. Çünkü her bir ziraâ karşılık bir dirhemi söylemiştir. Ev, mükessera denilen orta boy zirâ ile ölçülür. Çünkü uzun zirâ kral zirâıdır. İnsanlar kral zirâı ile ölçmeyi âdet edinmiş değillerdir. Bir isim, sözleşmelerde mutlak olarak söylenirse, örf durumuna gelen anlaşılır. O da orta zirâdır.

Alıcı evi ölçer de onun bin zira olduğunu görürse, onu bin dirheme karşılık satın almış olur. Artık onun seçme muhayyerliği kalmaz. Çünkü satış konusunu koşuluna uygun bulmuştur. Fakat evin daha az veya daha çok olduğunu görürse, seçme hakkı olur. İsterse her zirâı bir dirhemden olmak üzere tamamını satın alır, isterse almaz. Çünkü ev daha az olursa, koşul koyduğu miktardan daha dar olur. Oysa evde genişlik arzulanan bir niteliktir. Alıcının maksadı değişince ona seçme hakkı doğar. Ev daha fazla çıkarsa o zaman da düşündüğünden daha çok bedel

[120] **Zirâ'/ الذراع:** Omuzdan veya dirsekten parmak ucuna kadar olan kısım. Dilimizde "arşın" olarak bilinen yaklaşık 70 santimetrelik uzunluk ölçüsü.

ödemek zorunda kalacaktır. Oysa o, daha fazla bedel ödemek istemeyebilir. Belki de adamın sadece bin dirhemi vardır. Sadece bununla bir ev almak istemiştir. Daha fazlası ile almak istememiştir. Bütün bunlardan dolayı ev, koşul koyduğu miktardan daha az veya daha fazla çıkarsa alıcının onu alıp almama serbestisi vardır.

Evi, bin zirâ olması kaydıyla 200 dirheme satın alsa; ev bin zirâ veya daha fazla çıkarsa alıcının geri dönme hakkı olmaz. Çünkü bu durumda, evin koşul konulandan büyük olmasıyla satış bedelini artırması gerekmez. Satış bedelini bir bütün olarak, evin tamamı karşılığında söylemiştir. Onda zirâ miktar değil, niteliktir. Satış bedeli ise, niteliğin değil, malın kendisinin karşılığıdır. Niteliğin artması ile satış bedeli de artmaz. Önceki sorun ise böyle değildir. O sorunda, zirâ maksat kılınmıştır. Onun için de, her bir zirâa karşılık bir dirhem tutulmuştur. Çünkü eğer burada evin iki bin zira olduğu anlaşılır da onu bin dirheme satın alması gerektiği söylenirse, her zirâına karşılık yarım dirhem verilmiş olur. Bu ise tarafların koşul koydukları şeye aykırıdır.

Ev bin zirâdan daha az çıkarsa, alıcı muhayyerdir. Çünkü, koşul koyduğu şeyden daha azdır. Eğer alma yolunu seçerse, satış bedelinin tümü karşılığında alır. Çünkü burada satış bedeli, mal karşılığıdır. Alanın az olması ile, nitelikte bir eksiklik söz konusudur. Buna itibarla satış bedelinden bir şey düşmez.

Bir kimse bilinen bir tarlayı yirmi dönüm ve yirmi hurma ağacı diyerek, belirli miktar para karşılığında satın alsa, tarla ve ağaç fazla çıksa bu fazlalık alıcıya aittir.

[30/189] Satış bedelinde bir değişiklik yapılmaz. Çünkü hurma ağacı, bina gibi tarladaki bir niteliktir. Anılmasa bile satış hükmüne girer. Nitelikteki fazlalık, satış bedelinde fazlalığı gerektirmez. Alıcı için bir muhayyerlik de olmaz.

Bu sorunda üç varsayım söz konusudur: **Birincisi;** içersinde hurma ağacı olan tarlayı, her hangi bir kayıt koymadan satın almaktır. **İkincisi;** hurma ağacını değil sadece tarlayı satın almaktır. **Üçüncüsü;** tarlayı değil, sadece oradaki ağaçları satın almaktır.

Tarla satışı

Bu bir tarlayı her hangi bir kayıt koymadan satın almışsa, Zâhirü'r-rivâyeye göre tarlada bulunan hurma ağaçları, meyveli veya meyvesiz diğer ağaçlar, odunlar, kamışlar ve otlar satış hükmüne girer. Satış sırasında tarlanın bütün hakları ve yararları ile satıldığı söylenmemiş bile olsa böyledir.

Bişr (rh.a.)'in Ebû Yusuf (rh.a.)'tan rivayetine göre, tarlanın hakları ve yararları ile birlikte satıldığı söylenmedikçe, kamış satış hükmüne girmez. Şeker kamışının, tarlanın hakları ve yararları ile birlikte satıldığı anılmadıkça, satış hükmüne girmeyeceği konusunda görüş ayrılığı yoktur. Çünkü bunlar, ekin gibi tarlanın ürünü yerindedir. Bundan dolayı bu maddelerden öşür alınır. Ebû Yusuf (rh.a.), her ikisi de olgunlaştığında kesildiği için âdi kamışı şeker kamışına katmıştır.

Zâhiru'r-rivâyeye göre, âdi kamış tarlanın ürünü sayılmaz. Bundan dolayı ondan öşür alınmaz. O, hurma ağacı ve diğer meyve ağaçları gibidir. Özel olarak anılmadan da satış hükmüne girer.

Ağaçların üzerinde bulunan meyveler, tarlanın hakları ve yararları anılmadan, İbn Ebî Leylâ'nın dışındaki âlimlere göre satışa dahil olmazlar.

Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre; tarlanın, bütün hakları ve yararları ile satıldığı anılırsa, meyveler de ağaçlarla birlikte satılmış sayılırlar. Zâhiru'r-rivâyeye göre, meyvelerin de satışa girmesi için özellikle anılması veya tarlada, ya da tarlada olan az ve çok her şeyin satıldığının söylenmesi gerekir. Muhammed (rh.a.)'in bir görüşü de bu şekildedir. Biz bunu daha önce açıkladık.

Tarladaki ekin ve üzerindeki ürün ancak tarlanın hakları ile satıldığı söylenmişse satış hükmüne girer. Çünkü kökü kesilmeden ağacın meyvesi ve daldaki gül alındığı gibi, ürün de alınır. Nasıl ki tarlanın satışında "hakları" anıldığında gül ve yasemin ağacı tarlanın satışına girdiği halde, hakları anılmadan girmediği gibi, yukarda anlatılanlar da böyledir.

Hurma ağaçlarını değil de sadece tarlayı satın almak da caizdir. Çünkü tarladaki hurma ağacı arsadaki bina gibidir. Arsa satılırken binasını satış dışında bırakmak caiz olduğu gibi, tarla satılırken içindeki ağaçları satış dışında bırakmak da caizdir. Böyle bir durumda, kuru tarlayı bütün hakları ona ait olmak üzere satın aldığını yazar. Bu, falan yerdeki arazideki hurma gibidir. Çünkü tarladaki hurma ağaçlarını satın alan kişi, tarlanın girişine kadarki yolu satın almış olmaz. Ancak, satıcının satıştan istisna ettiği ağaçlarından yararlanma imkanının ortadan kalkmaması için, tarlanın satışından yolu da istisna eder. Çünkü doğru olan rivayete göre satış sözleşmesinde "hurma" demekle, hurma ağaçlarını satış dışı bırakmış olur. Çünkü o, kökleri üzerinde sabit olduğu zaman hurma (nahl) olur. Ama kökleri olmazsa o zaman dal (cüzû') dur. Bundan dolayı, satıcı o hurma köklerini sökse, yerlerine yeni hurma fidanları veya direk ya da başka bir şey dikme hakkı vardır.

Alıcının araziyi değil de, arazideki hurma ağaçlarını satın alması da caizdir. Arsayı değil de sadece içersindeki binayı almak gibidir. Çünkü sözleşmeden ayrı tutulması caiz olan bir şeyin, bir sözleşmeye konu olması da caizdir. Bu, bir malın ortak (şâyî) payı yerindedir. Fakat sözleşmeden ayrı tutulması caiz olmayan bir şeyin, tek olarak bir sözleşmeye konu olması caiz değildir. Bu da, kölenin kol ve bacak gibi organları yerinedir. [30/190]

Alıcı, satış sözleşmesine tarlanın sınırlarını ve hurma ağaçlarının bulunduğu yerin sınırlarını yazar. Ayrıca ağaçların yerleri ile birlikte ağaçlara gidebilmesi için tarla içersinde yol satın aldığını da yazar. Ağaçların tarladaki yerlerinin belirtilmemesi durumunda hükmün ne olacağı konusunda âlimlerin görüşünü yansıtan rivayetler arasında farklılıklar vardır. En- Nevâdir'de, ağaçların yerlerinin

satış hükmüne girip girmeyeceği konusunda Ebû Yusuf (rh.a.)'la Muhammed (rh.a.) arasında, iki görüş ayrılığının olduğu söylenmektedir. Bir görüşe göre ağaçların yerleri satış hükmüne girmez. Çünkü sözleşmede sadece hurma ağacı anılmıştır. Hurma ağacı sözcüğü araziyi kapsamaz. Ağaç tarlaya tâbidir. Tâbinin anılması ile asıl anılmış sayılmaz. Diğer görüşe göre ağaçların yerleri de satış hükmüne girer. Çünkü "hurma ağacı (nahl)" diye yerde sabit olan ağaca denilir. Onun tarlaya dahil oluşu, sözleşmede dillendirdikleri şeyin zorunlu sonucudur. Bu yüzden, satıcı ile alıcı arasında tartışma çıkmaması için tarladaki yerleri anılır. Hurma ağacını nahîl diyerek satın aldığında ise bunu anmaz. Aslında ikisi arasında fark yoktur. Tedbirliliğe uygun olan, ister nahl desin, ister nahîl desin, yerlerinin belirtilmesidir. Öte yandan ağaçların tarla içersindeki yerleri de belirtilir. Çünkü ağaçların tüm hakları ile satıldığı söylenmeyerek, yol belirtilmezse, alıcı mülkü olan ağaçlardan yararlanma imkanı elde edemez. Satış sözleşmesine ağaçların sayılarının da özellikle yazılması gerekir. Çünkü bu satışta hedef, hurma ağaçlarıdır. Öyle olunca, ağaçların teslim edilmesi ve teslim alınmasından sonra satıcı ile alıcı arasında anlaşmazlığa meydan vermeyecek şekilde açık açık belirtilmesi gerekir. Bu da, ağaçların sayısının belirtilmesi ile mümkündür. Çünkü olur ki, satıcı ağaçlardan bir kısmını teslim etmeden önce söker veya başkası tarafından hak iddia edilir. O zaman alıcı onların payını satış bedelinden düşer.

Arazide petrolün olmasında satış

İçersinde petrol veya gaz kaynağı olan bir arazi satıldığında, Hanefilere göre kaynaklar da satış hükmüne girerler. Fakat kaynaklardan elde edilen petrol ve gaz ancak özel olarak belirtilmişse satılmış sayılır. Çünkü elde edilen petrol ve gaz, o tarlanın ürünü yerindedir. Kaynak ise arazinin bir parçasıdır. Özel olarak anılmadan da satış hükmüne girer.

Bu, kuyudaki suyun aksinedir. Çünkü o, tarlanın veya arsanın satımında satış hükmüne girmez. Su, çıkartılıp bir kaba alınmadan önce kimsenin mülkü değildir. Anılsa da anılmasa da satış onu kapsamaz. Petrol ve gaz ise böyle değildir. Çünkü onlar, tuzladaki tuz gibi mülktürler. âlimler arasında, özel olarak anılmadan tarlanın satışına kaynağın girmeyeceğini söyleyenler vardır. Bu görüşün gerekçesi şudur: Tarla sözcüğü, tarım veya yerleşim yoluyla yararlanılması mümkün olan yeri içerir. Oysa kaynakta böyle bir özellik bulunmamaktadır. Öyle olunca, özel olarak anılmadan satış hükmüne girmez. Bu farklı görüşten sakınmak için, satış senedine arazinin yanısıra içersinde gaz veya petrol bulunan kaynakların da satıldığı yazılır. İçersinde petrol veya gaz kaynakları bulunan arazinin sınırları ve bunların hepsinin satıldığı belirtilir. Ayrıca o kaynaklarda bulunan gaz ve petrolün de satıldığı yazılır.

[30/191]

Bir arazi satın alan kişi ön alim (şuf'a) hakkı olan kişiye; "araziyi, aldığım fiyattan sana satıyorum" dese, şüf'a hakkı sahibi de bunu kabul ettiğini söylese, sonra da alıcı araziyi vermek istemese, kendisi için şüf'a hakkı yoktur. Çünkü ön âlim hakkı olanın bu sözü, yeni bir satın almayı içermektedir. Bu da zımnen şüf'a

hakkını düşürdüğünü gösterir. İkisi arasında geçen konuşma ile de satış gerçekleşmiş olmaz. Çünkü satış, geçmiş zaman kipi ile olan iki sözcükle gerçekleşir. Satın alan kişinin şüf'a hakkı sahibine; "sana satıyorum" demesi gelecek zaman kipidir. Bu da îcap değil, satış vadidir. Vaadler ise bağlayıcı değildir.

Ortaklar, aralarında ortak olan bir evi bölüşseler, taksim için bir tutanak tanzim etmeleri gerekir. Çünkü evin taksiminde, karşılıklı bedel verme anlamı vardır. Ortaklardan her biri diğerine, onun mülkü karşılığında kendi mülkünün bir kısmını verir. Böylece aralarında taksim devam eder.

Taksim edenlerin kendileri için bir vesika (tutanak) yazmaları gerekir. Bu vesikanın şeklinde şu noktalara dikkat edilir: Taksimi yapanların hepsinin adları ve soy adları, bölüştükleri mal ve onun yeri, malın sınırları, bu taksimi ferâiz hükümlerine uygun olarak bölüştükleri, arazinin büyüklüğü, bu malın tamamının önceden kime ait olduğu ve taksimden sonra ortaklardan her birine neresinin düştüğü yazılır.

Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre, her bir pay sahibine düşen payın yerinin yanı sıra orasının sınırlarının da yazılması uygun olur. Aslında bu tüm Hanefî imamlarının görüşüdür. Çünkü Ebû Hanîfe (rh.a.), hak sahiplerinden her birine düşen yerin sınırlarının belirtilmesi konusunda Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.) ile aykırı düşünmez. Ortaklardan her birisi taksim sırasında, orasını satın alan kişi anlamındadır. Taksimden önce ise hakkı, ortak evin tamamında yayılmış (şâyî) idi. Taksim ile evin neresi olduğu belirlendi. Öyle olunca, her birinin hakkının belli olması için, sınırlarının belirtilmesi gerekir. Böylece taksim tutanağı tamam olur. Tartışma kalmaz.

Evdeki bir duvar iki kişi arasında ortak olsa ve birisinin duvar üzerinde merteği bulunsa, diğerinin de aynısını koyma hakkı vardır. Çünkü onlar mülkün aslında eşit olunca, o mülkten yararlanmada da eşit olmaları gerekir. Duvardan yararlanmak da üzerine mertek koymakla olur. Öyle olunca, duvar üzerinde merteği olmayan ortağın, diğerinin merteği gibi mertek koyma hakkı olur. Ortağının koyduğu merteği kaldırma hakkı yoktur. Çünkü böyle bir davranış ortağına zarar verir. Onun binasının yıkılmasına neden olur. Onun hakkı, ortağına zarar vermek değil sadece ortak mülkten yararlanmaktır.

Denilmiştir ki; bu hüküm, duvarın her iki ortağın koyacağı mertekleri taşıyabilecek durumda olması durumunda söz konusudur. Üzerinde merteği olmayan ortak merteğini koyduğu takdirde duvarın bunu taşıyamayacağı belli olur. Ortaklar duvarın aralarında yarı yarıya ortak olduğunu kabullenirlerse, ikinci ortak diğerinden merteklerinin bazılarını kaldırmasını isteyebilir. Ta ki kendisi de duvar üzerine, diğer ortağın kalan mertekleri kadar mertek koyabilsin. Çünkü önceden merteği olan ortak bunları diğer ortağın iznini almadan koymuşsa gasıptır. Onun

izni ile koymuşsa, diğer ortak duvardaki payını âriyet (iğreti, ödünç) vermiştir. Âriyet verenin de istediği zaman verdiği âriyeti geri alma hakkı vardır.

[30/192] Ortaklardan birisi, duvarın üzerine diğerinin izni olmadan, bir mertek ekleyemez. Delik açamaz, üzerine bir siper veya kapı açamaz. Çünkü bunlar, ortak malda yapılacak bir kullanımdır. Ortaklardan birisi ortak malda tek başına kullanımda bulunma yetkisine sahip değildir. Sadece kendi payında kullanımda bulunabilir. Bu sayılan kullanımlar ise, onu sadece kendi payında yapabileceği kullanımlardan değildir. Öte yandan bu kullanımlar, binayı zayıflatacağı veya yükünü artıracağı için zararlı şeylerdir. Ortaklardan birisinin, diğer ortağa zarar getirecek bir kullanımda bulunma hakkı yoktur. Onun için bu kullanımları ancak ortağının izni ile yapabilir.

Duvar yıkıldığında, duvar ortaklarından birisi onu eskiden olduğu gibi onarmayı, kirişini koymayı teklif etse, diğeri buna razı olmasa, isteyenle birlikte onu onarmaya zorlanmaz. Çünkü bunu yapabilmesi için malını harcaması gerekir. İnsan da bu gibi durumlarda malını harcamaya zorlanamaz. Çünkü Peygamber (s.a.v.), bina yapımı için mal harcamayı kötülemiş ve şöyle buyurmuştur:

شَرُّ الْمَالِ مَا تُنْفِقُهُ فِي الْبُنْيَانِ

"Malın en kötüsü, binalar için harcadığındır."[121]

إِنَّمَا يُتْلِفُ الْمَالَ الْحَرَامُ الرِّبَا وَالْبِنَاءُ

"Haram malı, faiz ve bina telef eder."[122]

Bunlardan dolayı, ortaklardan birisi istemezse, binasını onarmaya zorlanamaz. O ancak, diğerinin istemesi durumunda ortak malı bölmeye zorlanabilir. Oysa, binanın onarımı için her birinin kendi malından yaptığı harcamada ortaklık yoktur.

Kat mülkiyeti

Ortaklardan birisi duvarı kendi malı ile onarmak ve üzerine kendi kirişlerini eskiden olduğu gibi koymak istese, bunu yapmaya hakkı vardır. Çünkü o kendi malını, mülkünden yararlanmak maksadıyla harcamaktadır. Bunda ortağına bir zarar vermesi de söz konusu değildir. Öyle olunca bu isteği engellenemez. Ortağı engellemek isterse bunu diğerine zarar vermek maksadıyla inadından yapmış olur. Onun için kendisine bu imkan verilmez. Bu ortak duvarı yaptıktan sonra, diğer ortak da kendi kirişlerini eskiden olduğu gibi ona koymak isterse, yapılan duvarın değerinin yarısını vermek kaydıyla koyabilir. Çünkü duvar, diğerinin mülküdür.

---

[121] Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, VIII/381; Beyhaki, Şuabu'l-Iman, VII/394; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, IV/120; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, III/802.

[122] Beyhaki, *Şuabu'l-Iman*, VII/394; el-Kudâî, *Müsnedü'ş-Şihâb*, I/388; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, XV/646. Burada, övünmek için yüksek ve lüks binalar yapmak kastedilmiş olmalıdır. Nitekim yüksek binalar yapılması kıyamet alametleri arasında anılmıştır. Aslî ihtiyaçlardan olan mutat ve sosyal duruma göre yapılan ve tefriş edilen binalar bu kapsamda olmasa gerektir.

Binanın değerinin yarısını verinceye kadar ortağının ondan yararlanmasını engelleme hakkı vardır. Duvarın değerinin yarısını verdiğinde, onun yarısına malik olur. Bu sorun alt ve üst katların yıkılıp da, alt kat sahibinin binasını yapmak istememesi sorununa benzer. Bu durumda, üst katın sahibi önce alt katı yapar, sonra da üst kata kendi evini yapar. Yaptığı binanın değerini verinceye kadar alt kat sahibinin alt kattan yararlanmasını engelleyebilir. Biz bu sorunu, **dâ'va** konusunda açıkladık. Orada, bu hükmün istihsana göre olduğuna, kıyas gereği ise üst kat sahibinin alt katı yapma hakkının olmadığına işaret ettik. Çünkü bu, kendi binasını başkasının binası üzerine koymaktır. Onun başkasının mülkü üzerine bina yapma yetkisi yoktur. Ancak, ikinci kat sahibinin zararını önlemek için istihsan benimsenmiştir. Çünkü onun üst kata ulaşabilmesi ve ondan yararlanabilmesi ancak alt katın varlığı ile mümkündür. Bu sorundaki kıyas ve istihsan, ortak duvarda da aynıyla vardır.

Bir bahçeli ev (dâr) iki kişi arasında ortak olsa ve onu yarı yarıya bölüşseler, ortaklardan birisi kendi payını satsa sonra diğerinin payında başka birisinin hak sahibi olduğu açığa çıksa, diğer ortağından sattığının değerinin yarısını alır. Çünkü ortaklardan her biri aldığı payın yarısını, kendi mülkünün yarısını diğerine vermek suretiyle almıştır. Böyle olunca sanki ona karşılığını vererek sahip olmuştur. Birisinin payı hak edilince, açığa çıkıyor ki, diğerinin aldığının yarısı hak edilene karşılıktır. Hak edilenin karşılığına, teslim alma ile malik olunur. Onu teslim alanın satması geçerlidir. Payın birisi hak edildikten sonra, diğer ortağın, hak edilenden aldığını geri vermesi gerekir. Bunu mülkünden çıkarmakla kendisini vermesi mümkün olmayınca, onun değerinin yarısını geri verir. Eğer elindeki kısım hak edilmeyen ortak, payını satmamışsa, diğeri evin onun elinde olan kısmının yarısını alır. Çünkü diğerinin aldığı kısımda hak iddia etme durumu ortaya çıkınca önceki bölüşürken karşılıklı paylarını birbirlerine vermeleri (muavaza) geçersiz olmuştur. Öte yandan birisinin aldığında, başka birisinin hakkının olduğu açığa çıkınca, bölüşme geçersiz olmuş, aralarında ortak olan evin, diğerinin elinde kalan yarım olduğu açığa çıkmıştır. Öyle olunca, ortağı onun elindekinin yarısını alır. [30/193]

Ortaklardan birisinin aldığından sadece bir odanın başka birisine ait olduğu açığa çıkarsa, ortaklar kalan kısmı yeniden yarı yarıya bölüşürler. Çünkü bir odanın başka bir kişiye ait olduğu anlaşılınca, onların bir ortağının daha olduğu anlaşılmış olur. O ortağın rızası olmadan diğerlerinin yapmış oldukları taksim geçersiz olur. Çünkü taksimin o odaya ait kısmı geçersizdir. Eğer kalan kısmındaki bölüşmeyi geçerli sayarsak, o oda kendisine düşen ortak bundan zarar görür. Çünkü payı ayrı ayrı bölümlerde olur. Oysa ortak malı bölüşmek ortakların zararını gidermek içindir. Bundan dolayı kalan kısım yeniden yarı yarıya bölüşülür.

İki kişi, yarı yarıya ortak oldukları evi bölüşseler; birisi tüm hakkına karşılık ön cepheden üçte birini, diğeri de arka cepheden üçte ikisini alsa ve üçte ikiyi alan

ortak, payını satsa, bundan sonra ön cephedeki üçte birin yarısının başka bir kişiye ait olduğu anlaşılsa, ön cepheyi alan ortak arka cepheyi alandan arka cephenin değerinin dörtte birini alır. Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre, arka cephenin değerinin yarısını alır. Ön cephedeki üçte bir aralarında eşit oranlarla ortak olur.

Muhammed (rh.a.)'in görüşü, Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin görüşü ile aynıdır. Biz bu sorunun aslını payaları belirleme konusunda açıkladık. Buna göre; birisinin aldığının yarısı üzerinde üçüncü bir kişi hak iddia ederse, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre kalan kısımdaki bölüşme geçersiz olmaz. Kerhî (rh.a.)'nin dediğine göre Muhammed (rh.a.)'in görüşüne uygun olan da budur. İbn Semâa (rh.a.), Muhammed (rh.a.)'e bir mektup yazarak bu konudaki görüşünü sordu. Muhammed (rh.a.) cevâb mektubunda, kendi görüşünün Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin görüşü ile aynı olduğunu bildirdi.

Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre birisinin payının yarısı üzerinde hak iddia edilince, önceki taksim geçersiz olur. Bu sorundaki görüş ayrılığı işte bu, prensipteki görüş ayrılığına dayanır. Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre evin üçte ikisini alan ortak, payını satmamışsa taksim geçerli olarak kalır. Ön cephedeki üçte biri alıp da aldığının yarısı hak edilen ortak muhayyer olur. İsterse elinde kalan kısmı ortaklığa geri verir. O zaman yapılmış olan taksim geçersiz olur. İsterse taksimi geçerli sayar. Diğer ortaktan elindeki üçte ikinin dörtte birini alır. Fakat evin üçte ikisini alan, aldığını satmışsa payı elinden çıktığı için yapılmış olan taksimi bozmak imkansız duruma gelmiştir. O zaman evin üçte birini alan ortak, kendi elinden hak edilen miktarın arka cephedeki üçte ikiye düşen payını alır.

[30/194] Ön cepheyi alan ortağın aldığının tamamı istihkak edilse, diğer ortağından arka cephedeki üçte ikinin değerinin yarısını alır. Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşüne göre, evde üçüncü bir ortak çıktığı için önceki taksim geçersiz olur. Fakat ön cepheyi alan kişi onu geçerli bir akitle satarak elinden çıkarmıştır. Onun için arka cepheyi alana, aldığının yarı değerini başvurur. Üçte birden kalan kısım, eski ortaklığa göre ikisi arasında ortak olur.

İki kişi, aralarında yarı yarıya ortak olan 20 dönüm tarlayı bölüşseler ve birisi değeri 1000 dirheme olan 15 dönümünü, diğeri de yine değeri 1000 dirheme denk olan beş dönümünü alsa, 15 dönümü alan aldığını satsa ve diğerinin aldığının yarısı üzerinde başkası hak iddia etse, 15 dönümü alan elindekinin dörtte birini diğerine verir. Çünkü eğer beş dönüm alanın elindekinin tamamı üzerinde hak iddia edilseydi, ortağından, aldığının yarısını başvuracaktı. Hak edilen kısmın karşılığı, satanın mülkü idi. Öyle olunca onun satışı geçerlidir. Sattığının yarısı hak edilince, ortağının elindekinin değerinin dörtte birini ona başvurur. Çünkü satıcının aldığının yarısı, eski mülkiyeti gereği onundu. Onun payının yarısını, 15 dönümü alan ortağına verdiği kendi payının yarısı karşılığında aldı. Sattığı beş dönümün ortak (şayi) olan yarısı hak edildi. Bu beş dönümün yarısı elinde iken hak edilen

kişinin eski mülkiyeti ile, yarısı da karşılığını diğer ortağına vererek aldığı mülkiyetle mülkü idi. Onun için ortağına, kendi elinde kalanın dörtte birini başvuramaz. Onun elindeki 15 dönümün dörtte birini başvurur.

15 dönüm arazi iki kişi arasında ikili birli ortak olsa; payı üçte bir olan tarlanın, değeri 500 dirhem olan yedi dönümünü, üçte iki payı olan da değeri 1000 dirhem olan sekiz dönümünü alsa; üçte bir payı olan aldığını satsa, üçte iki payı olan ortağın elindeki sekiz dönümün yarısı hak edilse ve elinde kalanı satsa; hakkı üçte bir olan, ortağından elindekinin değerinin üçte birini alır. Bu da, 166,2/3 dirhemdir. Payı üçte iki olan ortağın elinde 500 dirhem kalmıştı. Diğer ortağından aldığı ile birlikte toplam 666,2/3 dirhem eder. Payı tarlanın üçte biri olan da, 333.1/3 dirhem almış olur. Hak etme ile açığa çıkmış oluyor ki, aralarında ortak olan kısmın değeri 1000 dirhemdir. Payı üçte iki olan toplam değer olan 1000 dirhemin üçte ikisini, payı üçte bir olan da 1000 in üçte birini alınca taksim düzgün olmuş oluyor. Öte yandan payı tarlanın üçte ikisi olan ortağın aldığının tamamı hak edilecek olsaydı, ortağından elindekinin değerinin üçte ikisini isteyecekti. Yarısı hak edilince, bunun yarısını başvurur. Bu da, onun elindekinin değerinin üçte biridir. Ayrıca, payı üçte bir olan, aldığının üçte birini eskiden olan hakkı olarak, üçte ikisini de muavaza yoluyla (karşılığını diğer ortağa vererek) almıştır. Diğerinin aldığı bedelin yarısı hak edilince, bunun karşılığını ortağından ister. O da, onun elindeki kısmın değerinin üçte biridir.

Bu anlatılan şıkların hepsinde katip, ortaklar arasında taksim senedi yazmışsa, taksimin nasıl yapıldığının senette belirtilmesi gerekir. Taksimin, mahkeme kararıyla mı yoksa kendi rızalarıyla mı olduğu da belirtilir. Çünkü sonuçta hüküm, taksimin mahkeme kararıyla veya ortakların kendi rızaları ile olmasına göre değişir. örneğin, taksim mahkeme kararıyla yapılmışsa; ortaklardan birisinin payında bir ayıp ortaya çıkarsa taksim yenilenir. Kendi rızalarıyla yapılmışsa yenilenmez. Bunun için taksimin şeklinin belirtilmesi gerekir.

İki kişi arasında ortak olan para, ortaklardan birisinin elinde olsa ve diğeri ona, paraları bölüştürüp kendi payını vermesini söylese, o da diğerinin payını verse bu caiz olur. [30/195]

Çünkü bu işlem, iki kişi arasında tamamlanmış bir taksimdir. Bu, kendi payını tutup ortağının payını ona vermesi ile tamam olur. Sanki onu, taksim hükmü ile ilk başta alması gibidir. Devam etmesi istenileni devam ettirmek, tutmak yerindedir.

Parayı elinde tutmayan ortak elinde tutana; "Sen payını al. Kalanı bırak. Onu da ben alayım" dese ve alsa, bu taksim sayılmaz. Dolayısıyla bu durumda ayrılan paylardan birisi yok olsa, onu alacak olan ortağın diğerinin aldığının yarısını ondan isteme hakkı olur. Çünkü ortaklardan sadece birisi ile taksim tamam olmaz. Taksim ancak hak sahiplerinin haklarını ellerine almaları ile tamamlanır. Bu da iki kişi arasında gerçekleşir. Hakkını alanın aldığının kendisine helal olması için kalanın,

diğerinin eline geçmesi gerekir. O yok olunca, koşul bulunmamıştır. Yok olan, her iki paydan yok olmuş kalan da iki paydan kalmış sayılır.

Bir ev, birden çok kişi arasında ortak olsa ve ortaklardan birisi evin bulunduğu yerde (hazır), diğerleri başka yerlerde (gaib) olsalar ve hazır olanın, dinen eve birisini oturtma veya kiraya verme hakkı yoktur. Çünkü verirse, rızalarını almadan ortaklarının payını ariyet veya kiraya vermiş olur. Oysa onlar üzerinde velilik yetkisi yoktur. Onların mülklerinin kendisinde izinleri olmadan kullanımda bulunamayacağı gibi, o mülklerin yararlarında da kullanımda bulunamaz. Ariyet (iğreti) veya kiraya verme yoluyla, kendi payında kullanımda bulunması da ancak taksimden sonra mümkün olur. Tek kişi ile de taksim olmaz. Bu mahkeme yoluyla olmaz. Çünkü hazır ortağın karşısında bir taraf bulunmazsa, ikisi arasında hüküm verilemez. Hakimin görevi davalaşma oluşturmak değil, davalaşmaları çözmektir. Taraf mahkemede hazır olmazsa, hakim hazır olan ortağın elindeki kısımda oturmasına veya kiraya vermesine engel olmaz. Fakat işin gerçeğini anlayınca, bunu yapmaktan başkasını yasakladığı gibi, onun da uzak durması yolunda fetva verir.

Ortak olan evde, diğerlerinin rızası olmadan, hazır olan ortağın kendisinin oturması da dinen caiz değildir. Çünkü o zaman ortaklarının payının yararını almış olur. Oysa bunu yapması yasaktır. Görmez misin ortaklar hazır olsalardı onu bundan yasaklayacaklardı. Hazır olmadıklarında da hakları yok olmaz. Öyle olunca hazır ortağın dinen bunu yapma hakkı yoktur.

Ancak istihsana göre hazır ortağa, ortak evde oturmasına ruhsat verilir. Çünkü onlar bırakıp gitmekle evin tamamının hazır olan ortağın elinde kalmasına razı olmuşlardır. Onun orada oturması, orayı elinde tutmaktan başka bir şey değildir. Görmez misin bir taşınmazı elinde tutmakla, ödeme yükümlülüğü olmayan kişinin, orada oturmakla da ödeme yükümlülüğü olmaz. Öte yandan onun evde oturmasında ortakların da yararı vardır. Çünkü içinde oturan birisi bulunmadığında ev harap olur. Oturan olursa orayı imar eder. Öyle olunca, hazır ortağın o evde oturması, oraya başka birisini oturtmasının aksine diğer ortakların yararınadır. Çünkü orada başka birisini oturtmakla, eve başka birisinin elini ispat etmiş olur. Ortakları buna razı olmuş değildirler. Bu durumda onlar geri geldiklerinde belki de, evdeki paylarını geri alamayacaklardır.

Hazır olan ortak, evi kiraya verse ve kendi payına düşen kira bedelini alsa bu ona helal olur. Fakat diğer ortaklarının payının kirasını alması caiz değildir. Çünkü o, diğerlerinin payını kiraya vermekle gasıp durumuna düşmüştür. Öyle olunca, onların payının kirasını alması helal olmaz. Almışsa, yoksullara sadaka olarak verir. Çünkü ona, helal olmayan bir yolla malik olmuştur. Fakat, ortaklarını bulabilirse onların paylarını kendilerine verir. Çünkü bu paradaki haramlık, onların hakkından

Âriyet

dolayıdır. Kendilerine verilmekle haramlık kalkar. Biz bu sorunun benzerini gasp konusunda açıkladık.

Bir kimse ekip dikmek için bir tarla ariyet (kirasız, emanet olarak) alsa, senede; "Bana şu tarladan, yazlık ve kışlık arzu ettiğim ürünleri ekmem suretiyle yedirdin" diye yazar. Ebû Yusuf (rh.a.), "it'am ettin, yedirdin" yerine "ariyet (iğreti) verdin" yazılmasının daha yerinde olacağını söyler. Muhammed (rh.a.)'de bu görüştedir. Çünkü sahibi, tarlayı ariyet vermekle onun yararını karşılıksız olarak diğerine vermiş olur. Ariyet asıl olarak, yararın karşılıksız olarak devri için konulmuş bir isimdir. Bu, evin ve başka malların ariyet verilmesi gibidir. [30/196]

Bu konuda Ebû Hanîfe (rh.a.) şöyle der: Eğer "bana ariyet verdin" diye yazarsa, bundan orada oturmak yoluyla yararlanma anlaşılır. Fakat "et'amtenî (yedirdin)" yazarsa, bundan ekmeye imkan verme anlaşılır. Çünkü tarlanın kendisi değil, içersinde ekili olan şey yenilir. Bu da ancak orayı ekmekle mümkündür. Ariyet vermek yerleşim maksadıyla olursa, o zaman ariyet sözcüğü daha uygun olur. Fakat ekim için olursa "it'am" sözcüğü maksadı ifadeye daha uygun olur. Her konuda, onu en iyi anlatacak sözcüğün kullanılması gerekir. Bu sorun, Muhammed (rh.a.)'in el-Câmius-Sağîr adındaki eserde yer almaktadır.

Âriyet verilen arazinin haracı

Ariyet verilen arazinin haracı, sahibi tarafından ödenir. Çünkü haraç ürün veren arazinin vergisidir. Araziden ürün alma imkanı varsa, haraç gerekli olur. Ariyet vermekle araziden ürün alma imkanı ortadan kalkmaz. Fakat ariyet veren malikin yetki vermesiyle, ariyet alan yararlanır. Bu da malikin kendisinin yararlanması gibidir. Eğer arazi sahibi, arazisini ariyet verirken haracı ariyet alanın vermesini koşul koyarsa, bu koşulla bu işlem ariyet olmaktan çıkar. Fâsid (geçersiz) kira olur. Çünkü haracın ne kadar olduğu bilinmemektedir.

Harac-ı vazife

Bunun anlamı şudur: Haraç tarla sahibinin görevidir. Onu ariyet alanın vermesini koşul koyduğu zaman, tarlanın yararına karşılık kendisi için bir bedel koşul koymuş demektir. Bununla da sözleşme, kira sözleşmesi olur. Bu kira sözleşmesinin geçersiz olmasına neden de haracın belli olmayışıdır. Denildiğine göre bu hüküm, ürünün[123] haracı ile arazinin haracı birlikte olan, barış yoluyla alınan araziler içindir. Ürünün payı az olduğu zaman tarlanın payı çok olur. Çok olduğunda azalır. Harac-ı vazîfe[124] nin ise miktarı bellidir.

Bir başka görüşe göre de buradaki haracın belirsizliğinden maksat, haraca ek olarak konulan diğer vergilerin belirsizliğidir. Çünkü bazı zalim sultanlar haraca

---

[123] Ürün anlamı verdiğimiz sözcüğün metindeki karşılığı "hamâhım" dır. Bu kelime, kalın yapraklı bir bitkidir. Kamus tercemesinde bu sözcüğün karşılığı olarak Frengî fesleğen denilmiştir.

[124] **Harâc-ı vazîfe / خراج الوظيفة:** Arazi Müslümanların eline geçtiğinde, ellerinde bırakılan gayr-i müslim vatandaşlardan, dönüm başına belirlenmiş olan haraçtır. Bu ilk defa Ömer (r.a.) tarafından uygulanmış ve onun koyduğu miktarlar aynen devam ettirilmiştir. Buna "harâc-ı muvazzafa" da denir.

bazı vergiler daha eklediler. Bunun miktarı belli değildir; bazen azalır, bazen çoğalır.

Haracın, ariyet alan kişi tarafından verilmesi koşuluyla verilen ariyetin geçersiz olmasının bir de şu nedeni (gerekçesi) var: Haraç, arazi sahibinin zimmetinde bir borçtur. Tarlayı ekene koşul konulunca sanki kendi zimmetindeki borcu, kiracının kabullenmesini koşul koymuş demektir. Bu da kira sözleşmesini geçersiz kılar.

Bir kimse arazisinin ürününü birisine vasiyet etse, haracı vermek, ürün kendisine vasiyet edilen kişiye (mûsâ lehe) gerekir. Çünkü haracın gerekliliği, tarladan yararlanmanın mümkün olmasına itibarladır. Bu sorunda araziden yararlanma imkanı bulan da, mirasçı değil kendisine vasiyet edilendir. Bu yönden vasiyet ariyetten ayrılır. Öte yandan haraç ile ürün arasında bağlantı vardır. Görmez misin araziyi ariyet alan kişi haracı vermezse ürünü isteyemez. Devlet başkanı, haracı vermesi için ürüne el koyabilir. Kendisine vasiyet edilen ise üründe hakkı olan tek kişidir. Öyle olunca haraç onun görevi olur. Onu mirasçılara yüklemenin hiç yolu yoktur. Çünkü mirasçılar araziyi ekseler ve ürüne bir âfet gelse haracı vermezler. Tarlayı ekme imkanları olmadığında öncelikli olarak kendilerine haraç gerekmez. [30/197]

Bir kimse bir araziyi belirli bir süre için kiraya tutsa ve kiracı veya mal sahibinden birisi, kira süresi dolmadan ve ürün hasat edilmeden ölse; istihsana göre ürün hasat zamanına kadar arazide bırakılır. Biz bu sorunu icare (kira) konusunda açıkladık. Kiracı ürünü arazide bıraktığı sürenin kirasını verir. Bundan maksat, arazinin emsal kirasıdır. Bazı Hanefî âlimlerinin tercihi bu yöndedir. Çünkü taraflardan birisinin ölümü ile kira sözleşmesi son bulmuş, kiracının zararını önlemek için ürün arazide bırakılmıştır. Tarla sahibine de zarar vermemek gerekir. Bunun yolu da, ürünü arazide bıraktığı süre için arazi sahibine emsal kira vermektir.

Bana göre doğru olanı; kiracının, taraflardan birinin ölümünden sonra ürünün arazide kaldığı süreye, belirtilmiş olan kiradan düşen miktarı vermesidir. Çünkü kiracının zararını önlemek için kira sözleşmesi başta gerekli (lazım) olunca, akdi bozucu neden olan ölümün ortaya çıkmasından sonra devam ettirilmesi öncelikle gerekli olur. Çünkü bir şeyi devamı başlangıcından daha kolaydır. İlk akit devam edince ve arazinin yararı alınınca, üzerinde anlaşılmış olan kira bedelinin alınması gerekir.

Kiracının kiraya vermesi (Alt kira)

Burada söz konusu olan arazide, üzüm asması veya yonca varsa; taraflardan birisinin ölümü ile onlar arazide bırakılmaz. Hemen kesilir. Çünkü bunlar için belirli bir son süre yoktur. Süre çok uzayabilir. Bu süre zarfında sözleşmeyi devam ettirmek, ölenin mirasçısının zararına olabilir. Arazide ekin olması ise böyle değildir. Çünkü ekinin olgunlaşması için belirli bir süre vardır. Bu süre de âdeten çok uzamaz.

Bir kimse bir hayvan kiralasa ve üzerine bir semer koyup, tuttuğundan daha fazla ücretle başka birisine kiraya verse, alacağı fazlalık kendisine helaldir. Çünkü ikinci sözleşmedeki fazlalık, kiracının kendi yanından eklediği bir eklemenin (semerin) karşılığıdır. Çünkü buradaki kazanç, onun sorumluluğunu taşıdığı bir şeye karşılık olmuştur. Fakat kendi yanından bir eklemede bulunmadan böyle bir fazlalık almaya kalksa bu helal olmaz. Çünkü bunun riskini yüklenmiş değildir. Alacağı fazlalıkta riskini almadığı bir kazanç söz konusu olmayınca o kendisine helal olur.

Bir kimse 100 dirheme kiraya tuttuğu bir evin yarısını, 100 dirhemden bir dânık (düşük bir para birimi) eksiği ile başkasına kiraya verse bu da helaldir. Muhammed (rh.a.)'in buradaki kiraya verilen kısımdan maksadı, evin belirli bir kısmını kiraya vermesi veya ortak (şâyî) payın kiraya verilmesini caiz görenlere göre ortak (şâyî) yarısını kiraya vermesidir. Kiracıya bu sorundaki fazla miktar helal olur. Çünkü fazlalığın varlığını kesin olarak söylemek mümkün değildir. Bir dânıkın, ilk kiracının elinde kalan kısmın, kalan miktarın da ikinci kiracıya verdiği kısmın kira bedeli olması imkan dahilindedir. İlk kirada, evin yarısına karşılık olan ücretin ikinci kirada da yarısına karşılık olduğu söylenemez. Çükü bu, sözleşme yapan tarafların itibar etmelerine göre değil, eşitliğe ve karşılıklı bedel vermeye (muavazaya) itibarladır. Bu ikinci sözleşmede yoktur. Çünkü ilk kiracı, kiraya tuttuğu evin sadece yarısını kiraya vermiştir. Özetle diyebiliriz ki; bir kimsenin kiraya tuttuğu bir şeyi, vereceği ücretten daha fazlasına başkasına kiraya vermesi durumunda söz konusu olan sakınca, bu sorunda çok azdır. Bu da bir yönden giderilebilir. Onun için diyoruz ki, kiracı kiraya tuttuğu şeye kendi yanından basit bir ekleme yapsa, sonra da onu kendi vereceğinden kat kat fazlasına başkasına kiraya verse bu caiz olur. Kiraya tuttuğu şeyin bir kısmını kendisinin tamamına karşılık olarak vereceği ücretten biraz eksiği ile kiraya vermesi de caiz olur.

100 dirheme köle kiraya tutan bir kimse onu, karşılığı 100 dirhemden daha fazla olan dinar (altın para) karşılığında kiraya verse, bu fazlalığı yoksullara sadaka olarak vermesi gerekir. Başka yerlerde bu durumdaki fazlalığın sadaka olarak verilmesine gerek olmadığına işaret edilmektedir. Bu hükmün gerekçesi buradaki sakıncanın zayıf oluşudur. Çünkü dirhem ve dinar aslında ayrı cinstendirler. Bu asla itibarla fazlalık, cins farklılığından dolayı risksiz kazanç sayılmaz. **[30/198]**

Burada söylenenin gerekçesi şudur: Şeklen dirhem ve dinar farklı cinsten, hükmen aynı cinstendirler. Görmez misin satılan bir şeyi parası ödenmeden satış bedelinden daha azı karşılığında geri alma konusunda bu iki para tek cins sayılmışlardır. Kiraya tuttuğu şeyi, verdiği kira bedelinden daha fazlasına kiraya verme konusunda da aynı cins sayılırlar. Çünkü iki sorun arasında, risksiz kazanç elde etme yönünde benzerlik vardır.

Kiraya tuttuğu köleyi, değeri 100 dirhemden daha fazla olan bir kumaş karşılığında kiraya verse, herhangi bir şey sadaka vermesine gerek yoktur. Çünkü iki bedel hem gerçekten hem de hükmen birbirinden tamamen farklıdır. Dolayısıyla bunda risksiz kazanç söz konusu olmaz. Çünkü risksiz kazanç ancak kişinin verdiği ana para kendisine döndükten sonra söz konusu olur.

Emeği kiralananın verdiği zarar

Bir kimse bir küp sirke taşıması için birisini tutsa, fakat hamalın ayağı tökezleyip düşse ve küp kırılsa; Züfer (rh.a.)'in dışındaki âlimlere göre hamal sirkeyi öder. Çünkü icare (kira) konusunda açıkladığımız üzere hamal ortak işçi (ecîr-i müşterek= herkes tarafından tutulabilecek işçi) dir. Bu şekildeki bir kırılma hamalın kendi suçu nedeniyle olur. Bu durumda sirke sahibinin seçme hakkı vardır. İsterse sirke küpünün taşınmamış durumdaki değerini alır, hamala ücret vermez. İsterse de kırıldığı yere taşınmış durumdaki değerini ödettirir. Hamala taşıdığı mesafeye kadarki ücretini verir.

Hamal küpü kasıtlı olarak kırsa, biz Hanefîlere göre hüküm yine böyledir. Züfer (rh.a.)'e göre, kırıldığı yere taşınmış durumdaki değerini ödettirir ve oraya kadar ki taşıma ücretini verir. Îsa b. Ebân (rh.a.), Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin görüşünün kıyasının da böyle olduğunu söyler. Çünkü ona göre ortak işçi, emîndir (elindeki malın kendi kusuru olmaksızın telefi durumunda ödeme yükümlülüğü olmayan işçidir). İşverenin küpünü elinde bulundurduğu için ödeme yükümlülüğü olmaz. Ancak o küp kırılırken haksız bir şey yapmışsa o zaman öder. Öyle olunca, ödeme nedeni gerçekleştiği zamanki değerinin asıl alınması gerekir. Çünkü hüküm, nedeninden önce olamaz.

Biz şöyle diyoruz: Küp sahibi küpün taşınmamış durumdaki değerini ödettirmek isterse bunu hamalın elinde olmasına itibarla da, hamalın küpün kırıldığı sıradaki suçuna itibarla da ödettirmiş olmaz. Yolun yarısında küp kırılınca, kira sözleşmesi dağılmış, işverenin bazı koşulları değişmiş olur. Öyle olunca taşıyacağı miktardaki sözleşmeyi bozma hakkı olur. dolayısıyla bu miktarın karşılığını ücretten düşer ve hamala küpün taşınmamış durumdaki değerini ödettirir. Taşıyacağı miktar bulunmadığı için, bu miktardaki sözleşmeyi bozmanın nasıl olabileceği sorulursa şöyle cevap veririz: Bedeli kaldığı için o hükmen var sayılır. Çünkü hamal küpün oraya taşınmış durumdaki değerini ödeyecektir. Malın kendisi üzerindeki akdin farklılaşması durumunda sözleşmeyi bozmak caiz olduğu gibi, -var olan olduğunda- malın bedelindeki değişiklik durumunda da caiz olur. Nitekim bir kimse iki köle alsa ve bunlardan birisi alıcı tarafından teslim alınmadan önce öldürülse, sonra da diğeri ölse, alıcı öldürülendeki akdi, ondaki akdin değişmesinde olduğu gibi, değeri üzerinden bozabilir.

Küp bir yerden taş değmesi, üzerine duvar yıkılması veya başka birisi tarafından kırılması gibi, hamalın işinden kaynaklanmayan bir nedenle kırılırsa, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre hamal ödemez. Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre,

kaçınılması mümkün bir nedenden dolayı kırılırsa, kendi işinden dolayı olmasa bile hamal öder.

Küp sahibi ile hamal arasında küpün kırılış nedeninde anlaşmazlık çıksa da; küp sahibi yürürken kırıldığını, hamal ise taş değip kırıldığını veya eskiden kırık olduğunu iddia etse, hamalın sözü kabul edilir. Hamal, küpün kırıldığı yere kadar ki taşıma ücretini alır. Çünkü o, kendisine ödeme nedeninin varlığını inkar etmektedir. Yemin ettirilerek onun sözü kabul edilir. Bu sorunun bir benzeri de şudur: Emanet bırakan kişi (mûdi'), emanet malı, emanet alanın (mûde'nin) telef ettiğini iddia etse, emanet alan da inkar etse, yemin ettirilerek emanet alanın sözü kabul edilir. Küpün kırıldığı yere kadarki taşıma ücretinin gerekliliğinin nedeni, küp sahibinin, akde konu olan şeyin o kadar ki miktarını almış olmasıdır. Bu miktarın ücreti işverene gerekli olmuştur. Daha sonra akde konu olan şey, yerine bedel bırakmadan yok olmuştur. Dolayısıyla, akdin değiştiği gerekçesiyle ondaki sözleşmeyi bozma imkanı yoktur. Onun için hamal küpün kırıldığı yere kadarki taşıma ücretini alır. [30/199]

Boyaması için boyacıya kumaş veren kişi, kumaşı kırmızıya boyamasını istediğini söylese, boyacı da siyaha boyamasını istediğini iddia etse kumaş sahibinin sözü kabul edilir. Çünkü boyama izni ondan alınmaktadır. Bu konuda İbn Ebî Leylâ'nın farklı görüşü var. Biz bunu kira konusunda açıkladık.

Bu görüş ayrılığından sonra kumaş sahibi kumaşını almak isterse; kumaş bir kez boya ile bir kez de boyasız olarak değerlendirilir. Aradaki farkı boyacıya verir. Çünkü boyacı her ne kadar boyanın renginde istenilene aykırı davranmışsa da, asıl boyamada kumaş sahibinin isteğini yerine getirmiştir. Öte yandan boya, kumaşa bitişik bir değerdir. Kumaş sahibinin karşılıksız olarak ona sahip olması mümkün değildir. Bu sorun, rüzgarın birisinin kumaşını uçurup, başka birisinin boya kazanına düşürmesine veya gasbedenin gasp ettiği kumaşı boyatıp, kumaş sahibinin kumaşı almasına benzer. Bu durumlarda da kumaş sahibi boyanın kumaşa kattığı ek değeri verir.

Basra'dan Kûfe'ye gitmek üzere hayvan kiralayan kişi, hayvanı Kûfe'nin istediği yerine götürebilir. Çünkü Kûfe, tek bir şehrin adıdır. Onun her tarafı tek bir mekan (yer) gibidir. Görmez misin selem sözleşmesinde, selem konusu malın, konuyasi belirtilmeden Kûfe'de teslim edilmesi koşul konulsa bu sözleşme caizdir. Kirada da, Kûfe'ye gitmek üzere hayvan kiralandığında bu kira sözleşmesi caizdir. Kiracının hayvanı âdet gereği Kûfe'nin istediği yerine götürme hakkı vardır.

Rey şehrine gitmek üzere hayvan kiralamak Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'in görüşüne göre geçersiz, Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşüne göre caizdir. Ebû Yusuf (rh.a.)' a göre bu hayvan, Rey'yin bölgelerine değil, Rey şehrine gitmek üzere kiralanmış sayılır. Hişam, Muhammed (rh.a.)'ten, istihsana göre bu kiranın Rey şehrine olmak üzere caiz olduğunu rivayet etmiştir.

Bu konunun özü şudur: Rey, Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre bir bölgenin adıdır. İçersinde şehirler kasabalar vardır. Bu yüzden, sonuçta anlaşmazlığa götüreceği için oraya gitmek üzere yapılan kira sözleşmesi geçersizdir. Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre bu ad, örfen Rey şehri için kullanılır. Örfle sabit olan şey, delille sabit gibidir.

Rey bölgesinin şehirlerinden birisi söylenirse o zaman kira ittifakla caiz olur. Horasan, Şam ve Irak da böyledir. Bu bölgelerden belli bir yer söylenerek hayvan kiralamak caiz olur. Belirli bir yer söylenmez de bölge adı mutlak bırakılırsa caiz olmaz. Çünkü bu belirsizlik taraflar arasında anlaşmazlığa ve kavgaya neden olabilir. Bizim ülkemizde bunun benzeri Kaşgar'dır. Kaşgar'a gitmek üzere hayvan kiralamak caizdir. Çünkü Kaşgar özel bir beldenin adıdır. Fakat Kaşgar'dan Ferğane'ye gitmek üzere hayvan kiralamak caiz değildir. Çünkü Ferğane, birbirine uzak şehirlerin içinde bulunduğu bir bölgenin adıdır. Böyle bir sözleşme, sonuçta tartışma yaratacak bir belirsizliği içermektedir. Özcend'e kadar gitmek üzere kiralamak ise caizdir. Özcend'den Semerkant'a kadar kiralamak da caizdir. Çünkü orası, belirli bir şehrin adıdır.

[30/200]

Buhara'ya kadar kiralamanın caiz olup olmadığı konusunda, Buhara âlimleri anlaşamamışlardır. Kuvvetli olan görüşe göre caiz değildir. Çünkü Buhara, Kermîniyye'den Karîr'e kadar olan bölgenin adıdır. Rey'de olduğu gibi orada da birbirinden ayrı bir çok yer vardır. Dolayısıyla oraya kadar olan kiralamada, tartışmaya neden olacak belirsizlik vardır.

Bir kimse Medâin'e yük taşımak üzere, 20 dirheme iki hayvan kiralasa sonra hayvanlardan birisini aynı yere aynı yükü taşıması için başka birisine 19 dirheme kiraya verse bu fazlalık kendisine helal olur. Çünkü önceki akitteki bu miktarı, sadece kiraya verdiği hayvana karşılık tutması mümkündür. Öyle olunca ikinci akitte riskine girilmeyen bir kazanç sağlanmış olmaz. Fakat hayvanlardan birisini, önceki ücretten daha fazlasına kiraya verse o zaman aradaki fazlalığı ve önceki ücretten bir miktarını sadaka olarak vermesi gerekir. Çünkü biz biliyoruz ki, önceki ücretten bir kısmı ikinci hayvana karşılıktır. Bu miktar, ikinci akitteki, öncekinden fazla olanla birlikte riski alınmamış kazanç olur. Öyle olunca bu fazlalığı sadaka olarak vermesi gerekir.

Bir kimsenin, kendisine duvar yapmaları için tuttuğu iki işçiden birisi çalışsa, diğeri hastalansa bu işçiler ortaktırlar. Aldıkları ücret aralarında yarı yarıya ortaktır.

Bu hüküm istihsan gereğidir. Kıyasa göre çalışmayanın ücrette hakkının olmaması gerekir. Çünkü ücreti hak etmenin yolu çalışmaktır. İstihsanın delili şudur: Bu işçiler işi birlikte kabul etmişlerdir. Çalışan işçi kendi payında, yüklendiği işi, ortağının payında da onun adına onun işini yapmış, onun yerine geçmiştir. Öyle olunca, ücret aralarında ortak olur. Biz bu sorunun benzerlerini kira konusunda

açıkladık. Orada, buradaki ortaklıktan maksadın, insan emeğindeki ortaklık olduğunu da belirttik.

Bir kimse buğdayını, elinde var olan hayvanlarla belirli bir yere taşıması için birisini tutsa, o da başka hayvanlarla taşısa, istihsana göre anlaştıkları ücreti alır. Kıyasa göre ücret almaması gerekir. Çünkü kira akdi, belirlediği hayvanlarla taşıması için kurulmuştur. Kiracı da bunu yapmamıştır. Belirlenen o hayvanlardan başkaları hakkında kira sözleşmesi yoktur. Öyle olunca kiracı o hayvanlarla, karşılıksız olarak taşımış sayılır. Dolayısıyla ücret alamaz. İstihsanın delili de şudur: Kiracı kira sözleşmesiyle, buğdayı taşımayı zimmetinde kabul etmiştir. İster o sırada belirttikleri hayvanlarla taşısın, ister başka hayvanlarla taşısın kabul ettiğini yerine getirmiştir. Çünkü taşınacak buğdayın miktarı belli olduktan sonra, akdin geçerli olması için hayvanların belirlenmesine gerek yoktur. Görmez misin yükleyeceği hayvanları belirtmeden miktarı belli olan buğdayı belli bir yere taşımak için yapılan kira sözleşmesi geçerlidir. Bu sorunda da buğday sahibinin maksadı buğdayın, sözleşme sırasında belirtilen hayvanlarla taşınması değildir. Onun maksadı buğdayının taşınmasıdır. Bu iki gerekçeden dolayı hayvanları belirlemeye itibar düşünce, koşul konulan işi yaptığı için ücreti alma hakkını elde eder.

Emeği kiralananların çeşitli durumları

Bir kimse buğdayını bizzat kendisinin taşıması için hamal kiralasa, fakat hamal onu, hayvanı, işçisi veya başkaları ile taşısa kendisi de eşyanın gideceği yere kadar onunla gitse, amaç gerçekleştiği için istihsana göre ücreti hak eder. Çünkü hamalı tutmaktan maksat buğdayı taşımaktır. O da yüklendiği işi yapmıştır. Kendisi buğdayın yanında olduğu için, işverenin emrine aykırı davranmış değildir. Onu elinden çıkarmış sayılmaz. İşveren hamalın belli bir yoldan taşımasını koşul koşsa da hamal başka bir yoldan taşısa hüküm yine böyledir. Çünkü buğday götürülmesi gereken yere varınca, buğday sahibinin maksadı gerçekleşmiştir. Onun şu veya bu yoldan taşımış olmasının önemi yoktur. **[30/201]**

Buğdayı deniz yoluyla taşır da yük batarsa, o zaman öder. Çünkü onu yok olmaya arz etmiştir. Çünkü deniz yolculuğunda kişilerin yanlarındaki yükle birlikte batıp yok olmaları sıkça rastlanan olaylardandır. Ancak buğdayı yerine götürürse, istihsana göre ücreti hak eder. Bu buğdayın götürüleceği yere, birisi güvenli diğeri güvensiz iki kara yolu bulunup da, güvensiz olan yoldan taşımasına benzer. Burada eğer mal yolda yok olursa, taşıyıcı malın değerini öder. Yerine ulaştırırsa ücreti alır. Deniz yoluyla götürdüğünde de böyledir. Çünkü deniz yolu, güvensiz yol yerindedir. Bundan dolayı kendisine bir şey emanet edilen kişi o emaneti güvensiz yolda yanında götüremeyeceği gibi, deniz yoluyla yolculuğa çıktığında da yanında götüremez.

Bir kimse buğdayını Fırat'tan ailesine götürmeleri için iki kişi tutsa ve buğdayı bunlardan birisi taşısa, ikisi taşımış sayılır. Ücrete ortaktırlar. Çünkü ücretin gerekliliği, işi kabule itibarladır. İşi de ikisi birden veya birisi diğerine vekil olarak

kabul etmişlerdir. Çünkü inan ortaklığında[125] vekillik, ortaklık gereği vardır. Öte yandan ortaklardan birisi, işi yapmakta diğerinin yerine geçer.

Eğer taşıyıcılar ortak değilseler çalışan kişi, buğdayın yarısını taşıma karşılığında ücretin yarısını alır. Çünkü o buğdayın yarısını taşımayı, ücretin yarısı karşılığında kabul etmiş ve onu da taşımıştır. Diğer yarısını taşıdığı için ücret alma hakkı yoktur. Çünkü o yarımı, yabancı birisi gibi taşıma hakkı yoktur. Mal elinde emanet hükmünde değildir. Dolayısıyla telefi durumunda ödemek zorundadır. Çünkü aralarında ortaklık olmayınca birisi diğerinin yerini tutmaz. Kendi kendine diğerine vekil olamayacağı için, tamamen yabancı gibidir.

Bir kimse, birisini falan yere gidip oradaki beş kişilik ailesini getirmesi için tutsa, o da gidip ailenin tamamını getirse, konuştukları ücreti alır. Çünkü o, belirli bir ücret karşılığında belirli bir işi yapmak üzere tutulmuş ve o işi tam olarak yapmıştır. Dolayısıyla ücretin tamamını almayı hak etmiştir. Oraya vardığında ailenin bazı bireylerinin ölmüş olduğunu öğrenir ve kalanları alıp getirirse gidiş ücretinin tamamını, dönüş ücretinin de getirdiği kişilere olan oranını alır. Çünkü gidişte yüklendiği işin tamamını yapmıştır. Öyleyse gidiş ücretini tam olarak alır. Ücretin dönüşe ait kısmı da, getirdiği kişilerle ölenler arasında oranlar. Getirdiklerinin payına düşeni alır. Çünkü o işin bir kısmını yapmış, bir kısmını yapamamıştır. Yaptığı işe karşılık olan ücreti alır. Aile bireylerinin tamamının ölmüş olduklarını öğrenir de tek başına dönerse sadece gidiş ücretini alır. Çünkü gidişte, sözleşme gereği yüklendiği işi yapmış, dönüşü ise kendisi adına gerçekleşmiştir. O kısımda işveren için bir şey yapmış değildir. Onun için sadece gidiş ücretini alabilir. Öte yandan bu kişi, işverenin maksadını gerçekleştirmek için gitmişti. Bu kısımda onun için çalışmış olur. Tek başına geri döndüğünde ise, işverenin maksadını gerçekleştirecek bir şey yapmış değildir. Öyle olunca dönüşte onun işçisi sayılmaz.

[30/202] Bir kimse birisini kendisine ait olan bir mektubu götürüp falan yerdeki filan kişiye vermesi için tutsa, işçi de oraya gitse fakat mektubu vereceği kişinin ölmüş olduğunu veya başka bir şehre taşındığını öğrense ve mektubu gönderene geri verse her hangi bir ücret alamaz. Fakat mektubu geri vermezse gidiş ücretini alır.

Bu sorunda kastedilen şudur: İşveren işçiyi, mektubu istenilen yere götürüp cevabını getirmek üzere tutmuştur. Mektubu götürüp geri getirmese ve cevabını alıp getirmese, gidişini işveren için yapmış olur. Onun maksadını gerçekleştirmek için çalışmıştır. Fakat dönüşte onun için çalışmış değildir. Öyleyse sadece gidiş ücretini hak eder. Mektubu geri getirir de gönderene geri verirse, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre hiçbir ücret alamaz. Çünkü mektubunu geri vermekle, işverenin

---

[125] **İnân Ortaklığı:** Ticaret gibi bir maksatla iki veya daha fazla kimse tarafından sermaye konularak kurulan şirket. Bu tür şirkette ortaklar arasında tam eşitlik şartı aranmaz; birinin payı diğerinkinden fazla ya da az olabilir. İnân ortaklığında ortaklar birbirlerinin sadece vekilidirler. Bununla birlikte şirketin gerçekleştirildiği sırada kefâlet şart koşulursa ortaklar birbirinin kefili de olurlar.

maksadını yerine getirememiş ve gidiş için de onun adına çalışmış olmaz. Muhammed (rh.a.)'in görüşüne göre işçi gidiş ücretini alabilir. Çünkü mektubu taşımanın her hangi bir külfeti yoktur. O gidiş ücretini kendisi gittiği için hak eder. O da gitmiş ve gidiş ücretini hak etmiştir. Mektubu ister geri versin ister vermesin geri dönmesi ile hak ettiği bu ücret düşmez.

Ebû Hanîfe (rh.a.) ise şöyle der: İşçi mektubu hiç dikkate almadan sırf gitmekle ücreti hak etmez. Görmez misin mektubu evinde bırakıp, kendisi gitse ücret alamaz. Mektubu geri getirip işverene geri verdiğinde de böyledir. Ebû Yusuf (rh.a.)'un bu konudaki görüşü kesin belli değildir.

Bir kimse, belli miktardaki buğdayını falan yerdeki filan kişiye götürüp vermesi için birisini tutsa, işçi buğdayı istenilen yere götürse, fakat vereceği kişinin ölmüş olduğunu öğrenip geri getirse ve işverene teslim etse, biz Hanefîlere göre hiçbir ücret alamaz. Züfer (rh.a.)'e göre ücreti alma hakkı vardır. O, götürdüğü buğdayı geri getirirken gasbeden hükmündedir. Bu sırada buğday yok olsa onu öder. Çünkü buğdayı istenilen yere götürünce, kabullendiği işi tamamlamış ve buna karşılık olan ücreti hak etmiştir. Böylece sözleşmenin hükmü sona ermiştir. Buğdayı geri getirince, sanki yabancı birisinin getirdiğinde olduğu gibi, gasbeden hükmünde olur. Öyle olunca da buğday yok olursa onu öder. Sonradan onu gasp etmekle, önceden hak ettiği ücret düşmez.

Biz Hanefiler bu konuda şöyle deriz: Ücret, buğdayı istenilen yere götürmenin karşılığıdır. İşçi geri getirip de sahibine verince bu sözleşme bozulmuş, alıcıya teslimden önce sözleşme konusu yok olmuş gibi olur.

Buğdayı götürdüğü yerde birisinin yanına emanet bıraksa ve buğday yok olsa, işçi onu öder. Çünkü onu yabancı birisine vermekle kendisine verilen emre aykırı davranmış olur. Başka birisine vermediği sürece o buğday elinde emanettir. Emanetçi, emanet malı başka birisine emanet etse, malın ikinci emanetçinin elinde yok olması durumunda onu öder. Onu ödemekle yükümlü olunca, buğdayın bu şekilde yok olması ile onu kendisini yok etmesi arasında fark olmaz. Bu durumda buğday sahibinin seçme hakkı vardır. İsterse onu aldığı yerdeki değeri ile ödettirir ve taşıma ücreti ödemez. İsterse işçinin emanet bıraktığı yerdeki değeri ile ödettirip taşıma ücretini öder. Bu, taşıyıcının kasıtlı olarak kırdığı küp sorununun bir benzeridir. Buğday dengi bulunan mallardan olduğu halde, değerine itibar edilmesi konusu bir şüphe ortaya çıkarmaktadır. Aslında, "buğdayı aldığı yerdeki dengini ödettirir, ücret ödemez" veya "emanet bıraktığı yerdeki dengini ödettirip taşıma ücretini öder" denilmesi gerekirdi. Fakat taşıdığı şey karpuz gibi, adedi mütekarip (taneleri bir birine yakın) olursa o zaman değeri ile ödenir.

Taşıyıcı, buğdayı istenilen yere götürüp teslim edeceği kişinin öldüğünü haber alır ve sorunu hakime götürür, hakim onu satmasını veya başka bir adama vermesini emreder, o da hakimin emri gereği bunu yaparsa, kendisine ödeme [30/203]

gerekmez. Taşıma ücretini de alır. Çünkü hakimin, hazır olmayan birisini malı üzerinde velilik yetkisi vardır. Öyle olunca, işçi yönünden hakimin veya buğday sahibinin emri ile yapmış olması eşittir. Eğer böyle bir şeyi buğday sahibinin emriyle yapmış olsaydı kendisine ödeme gerekmeyecekti. Hakimin emri ile yaptığında da böyledir. Şu kadar var ki hakimin bu tür işlere karışmaması gerekir. Çünkü onun doğru söyleyip söylemediğini bilmemektedir. Öte yandan işçi aldığı malı korumayı kabullenmiştir. Hakim ona, yüklendiği şeyi yükler. Çünkü hakimin görevi davalaşma oluşturmak değil, davalaşmalara son vermektir. Burada, buğdayı elinde bulunduran kişinin karşı tarafı yoktur. Onun için hakim bu tür işlere bakmaz. Bu kendisi için daha iyidir.

Bir kimse, bir yerdeki eşyasını getirene bir dirhem vereceğini duyursa ve birisi gitse fakat o eşyayı bulamasa ücret alamaz. Gider de eşyayı alıp getirirse, Hanefîlere göre eşya sahibinin va'd ettiği ücreti aşmamak kaydıyla emsal ücret (ecr-i misil) alır.

Şafiî (rh.a.)'ye göre, eşya sahibinin vermeyi üstlendiği ücreti alır. Delili şu âyettir:

﴿ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ﴾

"Onu getirene bir deve yükü (bahşiş) var dediler. (içlerinden biri) Ben buna kefilim dedi." (Yusuf 12/72) Allahu Teâlâ'nın Peygamber (s.a.v.)'e bildirdiği, geçmiş milletlerle ilgili hükümler, onu ortadan kaldıran bir delil bulunmazsa bizim için de sabittir.

Bu konuda biz Hanefiler de şöyle deriz: Bu şekildeki bir uygulama bilinmeyen birisini kiraya tutmaktır. Bilinmeyenin kiraya tutulması da geçersizdir. Şu kadar var ki, eşya sahibinin sözünü duyan birisi o malı getirdiğinde, o malı, bu kirayı göz önüne alarak getirmiştir. Mal sahibi de buna razıdır. Bir şeyin gerçek anlamına itibar edileceği esasına göre, kendisine emsal ücret (ecr-i misil) gerekir. Eşyanın bulunduğu söylenen yere gidip de onu bulamadan geri gelen kişinin alacağı bir şey yoktur. Fakat eşya sahibi belli bir insana hitaben şu kadar ücret karşılığı falan yerdeki eşyasını getirmesini söylese, o da gidip bulamasa gidiş ücretini hak eder. Çünkü eşya sahibi doğrudan ona hitap ettiği zaman aralarında bir sözleşme kurulmuştur. Öyle olunca, eşyayı almak için giden kişi, işverenin istediğini gerçekleştirmek için çalışmış sayılır. Dolayısıyla gidiş ücretini alır. Üzerinde durduğumuz sorunda ise, işverenle giden kişi arasında sözleşme yapılmış değildir. Çünkü bizzat ona hitap etmiş değildir. Sözleşmenin kurulması, onun eşyayı getirmesine itibarladır. Onu getirmezse, gidiş gelişinde sözleşme gereği eşya sahibi için çalışmış sayılmaz. Onun için hiçbir ücret hak etmez.

Bir kimse, 20 top Rabat kumaşı taşımak üzere bir hayvan kiralasa ve hayvana Herat kumaşı yüklese ve hayvan ölse istihsana göre kendisine hayvanı ödeme

gerekmez. Çünkü hayana zarar vermesi yönünden Rabat kumaşı ile Herat kumaşı arasında fark yoktur. Belirlemede yararlı olmayanın değil, yararlı olanın muteber olduğu gibi, taksimde de öyledir. Hayvanı, ortada görülen Rabat kumaşları taşımak için kiralasa da, onların dengini taşısa ve hayvan ölse ödeme gerekmez. Burada da aynen böyledir.

Bir kimse birisinden bir hayvan kiralasa ve kira bedelini ödese, sonra hayvan sahibinden kefil alsa, sonra da kiralayan kişi hayvana binmeden hayvan sahibi iflas etse, kefil hayvan sahibinin aldığı kira bedelini diğerine geri verir. Çünkü o, kiraya tutan lehine kiraya verene kefil olmuştur. Kefillik konusu da, onun almış olduğu kira bedelini geri vermesi gerektiğinde geri vermektir. Hayvan sahibi iflas edip, kiraya tutan kişi binecek hayvan bulamayınca, hayvan sahibinin aldığı ücreti geri vermesi gerekir. Kefil de buna kefil olmuştur. Öyle olunca kendisinden, bu ücreti vermesi istenir. Çünkü kefilliğin ücreti geri vermeyi gerektirecek nedene bağlanması doğrudur. [30/204]

Eğer kefil olan kişi, işverenin buğdayını götürülmesi koşul konulan yere kadar götürür ve kira bedelinden daha çok masraf ederse, taşıyıcıdan ancak onun işverenden almış olduğu kira bedelini alabilir. Çünkü kefil ona sadece bu miktar için kefil olmuştur. Yaptığı fazla işi karşılıksız olarak yapmış olur.

Kefilin taşıyıcının almış olduğu kira bedelini geri vermediği, onun sadece kira sözleşmesi gereği yüklenmiş olduğu taşımayı yerine getirdiği, oysa taşıyıcının kendisinden böyle bir şey istemediği, dolayısıyla taşıma işinde bağışda bulunduğu veya taşıyıcının isteği dışında kefil olduğu gerekçe gösterilerek, taşıyıcının işverenden almış olduğu kira bedelini de alamaması gerektiği söylenirse, biz sorunun böyle olmadığını söyleriz. Çünkü kefil, taşıyıcının almış olduğu kira bedelini geri vermekle kendisinden kira kefilliğini düşürdüğü gibi, o yükü taşımakla da kira kefilliğini düşürmüş olur. O bu hareketiyle bağışda bulunmuş sayılmaz. Aksine yüklenmiş olduğu kefilliğin sorumluluğundan kurtulmak ihtiyacındadır. Taşıyıcı kefilden, kiraya kefil olmasını isteyince, yüklendiği işi yapmakta onu kendi yerine koymuştur. Öyle olunca kefilin, taşıyıcının almış olduğu kira bedelini vermesiyle, onun yüklendiği taşıma işini yapması arasında fark yoktur. Çünkü bunlardan hangisini yaparsa, işverenin kefilden bir şey isteme hakkı kalmaz.

Mürebbiye tutmak

Taşıyıcı, taşıması gereken yükü taşımadan ölürse, kefil taşıyıcının aldığı kira bedelini geri vermek zorundadır. Çünkü taşıyıcının ölümü ile kira sözleşmesi bozulmuş, alınmış olan kira bedelini kefilin geri vermesi gerekli olmuştur. Çünkü kefil, buna kefil olmuştu.

Bir kimsenin, belirli bir süre oğluna bakması ve onu eğitmesi için birisini kiralaması caizdir. Çünkü onu belirli bir süre, belirli bir iş için, örfe uygun olarak kiralamıştır. Bu, eğiticinin dinî bir görev olarak karşılıksız olarak yapmak zorunda

olduğu bir şey değildir. Bu gibi işler için belirli bir bedel karşılığında adam kiralamak caizdir.

Kur'an öğretimi için kiralama

Kur'an öğretmek için birisini kiralamak ise böyle değildir. Çünkü Kur'an öğretmek, Peygamber (s.a.v.)'den kalma, herkes için dînî bir görevdir.

Bir kimse birisini, duvarını badana yapması veya damını çamurlaması için kiralasa fakat kireci veya çamuru belirtmese bu kira geçersizdir. Çünkü kirecin ve çamurun belirsiz oluşu taraflar arasında, teslim etme ve teslim alma konusunda anlaşmazlığa götürecek derecede bir belirsizliktir. Çünkü insanların bu tür işlerdeki durumları değişiktir. Öyle olunca kira sözleşmesine konu olan iş belirsizdir. Bundan dolayı sözleşme geçersiz olur. Şâyet işçi, yüklendiği işi yapmışsa emsal ücret alır. Çünkü geçersiz bir sözleşmenin hükmü gereği çalışmış, iş yapmıştır. Sözleşme sırasında koşul konulan ücretin tamamını alma hakkı olmaz. Çünkü işveren, yapılan bu iş karşılığında konuşulan ücrete razı olmadığını söyleyebilir. Eğer işveren, işçinin vuracağı kirecin veya çamurun kalınlığını belirtirse o zaman bu sözleşme caiz olur. Çünkü, kirecin veya çamurun kalınlığı belirtilmekle, sözleşme konusu tartışmaya meydan vermeyecek şekilde belirlenmiş olur.

Bir kimsenin, kendisi adına para ödemek üzere, ödediği her bin dirheme karşılık şu kadar dirhem vermek üzere veya kendi adına para ödemesi için aylığı şu kadara birisini kiralaması caizdir. Çünkü buradaki birinci sorunda adam, belli bir işe karşılık belli bir ücret karşılığında kiralamıştır. Bu şekildeki kira insanlar arasında bilinen ve uygulanan bir yöntemdir. Hatta kira sözleşmesinde asıl olan budur. İkinci sorunda ise belirli bir ücret karşılığında belirli bir süredeki yararın kiralanmasıdır. İşçi bu yararı ile, insanlar arasında hedeflenen bir işi yapacaktır.

[30/205]

Ölen birisinin mirasçıları yetişkin olmalarına rağmen, gaip olsalar (ölünün bulunduğu yerde hazır olmasalar); ölünün borcu veya vasiyeti de bulunmasa, istihsana göre vasînin ölene ait köleleri veya eşyayı satma yetkisi vardır. Çünkü, gaip olan mirasçılar gelinceye kadar vasînin, o malları koruma yetkisi vardır. Taşınır bir malı satmak da onu korumak sayılır. Çünkü bazen parayı korumak, eşyayı korumaktan daha kolay olur. Vasîye bu yetki, ortalıkta olmayanın (gaibin) yararını gözetmek için verilmiştir. Mirasçılar vasiyi o malları satmaktan engelledikleri durumda o satarsa, bu satış geçersiz olur. Çünkü vasîdeki bu yetki, kendilerinden açık bir yasaklama olmadığı sürece onların yararını korumak için sabit olmuştur. Ölenin borcunun olması durumunda ise hüküm farklıdır. Çünkü bu durumda vasînin kullanım yetkisi, onu ölü yerine geçiren kişinin hakkını gözetmek içindir. Öyle olunca mirasçıların onu taşınır malları satmaktan engellemeleri geçerli olmaz.

Mirasçı küçük olsa ve ölenin, birisinden senetle sabit bir alacağı bulunsa; borçlu vasîye, borcunun yarısını ödemeyi onun da kalanını silip senedi geri vermesini teklif etse -bu alacağa tanık olanlar sadece senedi gördüklerine tanıklık etmiş olsalar- borcun yarısını düşürmenin de yetimin malını düşürmek olduğunu

bilse; vasînin alacağın yarısını alıp yarısını düşürmesi caiz olmaz. Çünkü bu, yetimin malının yarısını yok etmektir. Onun alacağının yarısını düşürmek geçersizdir. Alacak, vasînin yaptığı bir sözleşme ile sabit olmuş değilse, bununla yetimin hakkı yok olmaz. Fakat tanıklar senedi görmediklerine tanıklık etmeseler borçluya senedi vermek yetimin malanı yok etmektir. Tanıklar alacağın varlığına senetten başka bir yolla tanıklık etseler, o zaman vasînin borçluya senedi vermesinin sakıncası yoktur. Çünkü bu, yetimin malını yok değil, onun yararını gözetmektir. Alacağının yarısı hemen alınmaktadır. Kalan kısmı için delil getirilip o da tahsil edilir. Borçlu, vasînin borcun bir kısmını düşürdüğünü delille ispat ederse, bu düşürme geçersizdir.

Bir kimse, (yetimin) evi konusunda bir iddiada bulunsa, vasî bir delil getireceğinden korkarak onunla, davasından vaz geçmesi için mal karşılığında sulh yapamaz. Çünkü iddia sahibi sadece dava ile bir şey elde edemez. Nitekim Peygamber (s.a.v.);

لَوْ أُعْطِيَ النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ

"Eğer insanlara iddia ettikleri şey verilseydi..."[126] buyurmuştur.

Vasînin korktuğu şey bir kuruntudur. Her iddia sahibinin elinde delil olacağına ve her tanık gösterilenin mahkemeye tanıklığa geleceğine dair bir kural yoktur. Öte yandan gelip tanıklık etse bile, âdil olduğu belki anlaşılacak belki de anlaşılmayacaktır. Dolayısıyla vasî bu kuruntuya dayanarak yetim malından bir şey verse, onun malını karşılıksız olarak mülkiyetinden çıkarmış olur. Bundan elde edilecek kesin bir yarar da bulunmamaktadır. Vasînin böyle bir yetkisi yoktur. İddia sahibi iddiasını ispat için, vasînin de tanıdığı adaletli tanıklar getirse ve vasînin kanısına göre iddia sahibi ile sulh yapmak yetimin yararına olsa, o zaman onunla sulh yapması caiz olur. Çünkü görünüşe göre, âdil tanıklarla iddia sahibinin hakkı sabittir. Bu sulh, vasînin yetim için mal elde etmesi veya onun yararını çoğaltmasıdır. Zaten vasînin görevi de budur.

Büyük zahit imam şeyh Serahsî (rh.a.), hocamız büyük imam (Halvanî (rh.a.)) şöyle söylerdi dedi: Bu hüküm; vasînin, iddia sahibi delil getirmeden önce, -o delil getirinceye kadar sulha yanaşmadığı takdirde- delil getirdikten sonra sulh yapacağını bilmesi durumunda geçerlidir. Fakat, delil getirdikten sonra sulh yapmayacağını ve onun iddiasına tanıklık edecek tanıklar getireceğini bilirse o zaman delil getirmeden sulh yapmasında sakınca yoktur. Çünkü bu durumda sulhu geciktirmesi, yetimin yararının kaçırılmasına neden olur. Vasînin de, onun yararını yok edecek şekilde geciktirmesi caiz değildir. **[30/206]**

[126] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/342; Buhârî, Tefsir (Al-i İmrân) 3; Müslim, Akdiye 1; İbn Mâce, Ahkâm 7.

Bir kimse köle ile canı ve malı üzerine mükatebe yapsa, (koşul konulan malı getirdiği takdirde kendisinin özgür, kazancının da kendisine ait olacağına dair sözleşme yapsa) bu akde onun kölesi, evi, kazancından var olan malı ve alacağı girer. Çünkü kazancı onun malıdır. Kazancı olmasına itibarla malı kendisine dayandırılır. Peygamber (s.a.v.) bir hadisinde;

مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَمَالَهُ *"Bir Köle ve onun malını satan kişi...."*[127] buyurmuştur. Mal elinde kaldığı sürece ona dayandırılır. Fakat sahibi malı onun elinden aldıktan sonra artık ne dini yönden, ne de örf olarak ona bağlı kalmaz. Mükatebe sözleşmesinde belirlenen ücret olarak kendisinden alınan artık onun malı olarak kalmaz. Mükatebe yapan kölenin, sahibi tarafından evlendirilen bir cariyesi olsa, o cariye mükatebe hükmüne girmez. Çünkü sahibi, yaptığı kullanımla cariyeyi ondan teslim almış sayılır. Böylece cariye, sahibinin almış olduğu diğer mallarına katılır. Denilirse ki; "bir cariye satın alan kişi onu teslim almadan önce birisiyle evlendirse onu teslim almış sayılmaz. O durumda burada köle sahibi evlendirdiği cariyeyi nasıl teslim almış sayılır?" Şöyle deriz: önceki sorunda satın alan kişi, istihsan gereği teslim almış sayılmadı. Çünkü cariye, satan kişinin elinde haklı olarak bulunuyordu. Cariye evlilikle ayıplanmış olsa bile alıcının, satış bedelini ödemeden onu teslim alması yasaktır. Fakat bu ayıp cariyenin kendisinde etkili olmadığı için, evlendirmekle onu teslim almış sayılmaz.

Üzerinde durduğumuz ikinci sorunda ise, kölenin cariye üzerinde haklı bir mülkiyeti yoktur. Sahibinin onu teslim alması ve onda kullanımda bulunması yasak değildir. Öyle olunca, sahibi cariyeyi evlendirince biz onu teslim almış sayılacağına hükmettik. Çünkü sahibi cariyeyi evlendirmekle, onu kocasına teslim etmeyi kabullenmiştir. Buna da ancak ondaki mülkiyeti ile imkan bulabilir.

Mufâvada ortaklığı

Mufâvada ortaklarından birisi[128] kendisi için, ortağının harcadığından daha çok harcasa, ortağı buna razı olsa ve bu ortağın diğerinden alacağı olsa, borçlu olan borcunu ödeyinceye kadar; istihsana göre müfâvaza ortaklığı bozulmaz. Bu hüküm ortaklık konusunda açıkladığımız şu kurala dayanır: Ortaklardan birisinin, ortaklığa sermaye olmaya uygun malı diğerininkinden fazla olursa mufâvada ortaklığı bozulur.

Ortaklığa sermaye olmaya uygun olmayan bir mal fazla olduğunda ise mufâvada ortaklığı istihsana göre bozulmaz. Birisinin alacağı ortaklığa sermaye olmaya uygun değildir. Ancak alacaklı onu tahsil ettiği zaman, ortaklığa sermaye olmaya uygun para olmuş olur. Buna göre mufâvada ortaklarından birisine ev veya

---

[127] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/82; Ebû Dâvûd, İcâre 44; Tirmizî, Buyû' 25; Nesâî, Buyû' 76; İbn Hibbân, *Sahih*, XI/289; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XII/284; Zeylei, *Nasbu'r-râye*, III/311.

[128] **Mufâvada Ortaklığı**: Ortaklar arasında hem sermayenin miktarı hem de kar hisseleri eşit halde bulunup, hiçbirinin fazla ticarete elverişli malı bulunmamak üzere kurulan ortaklık. Müfâvada şirketlerinde ortaklar, birbirlerinin hem vekili hem de kefilidirler. Bu ortaklığın sermayesi maldır.

köle miras kalsa, kıyasa göre ortaklık bozulur. İstihsana göre, kendisine miras kalan ortak, bu şeylerden bir kısmını satıp paraya dönüştürünceye kadar bozulmaz. Bu sorunu biz, Ebû Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ'nın görüş ayrılığına düştükleri noktalar konusunda açıklamıştık. Ortaklardan birisine miras kaldığı zaman bu mal, İbn Ebî Leylâ'ya göre ortakların ortak malı olur. Hanefilere göre ortak olmaz. Fakat ev ve köle, ortaklığa sermaye olmaya uygun değildir. Öyle olunca bunlar paraya dönüştürülünceye kadar mufâvada ortaklığının bozulmasını gerektirmezler. Fakat paraya dönüşünce, mufâvada ortaklığının, ortakların ortaklığa sermaye olmaya uygun olan malları arasında eşitliğin bulunması koşulu yok olduğu için ortaklık bozulur.

Küçüğe hulu' yapma

Bir kimse henüz ergen olmamış olan eşine hulu'[129] yapsa ve eşinin babası mehir karşılığında bu hul'u kabul etse ve kocaya karşı ona kefil olsa bu caizdir. Küçük eş kocasından mehrin yarısını alır. Koca da bunu babadan ister. Çünkü hulu' yoluyla boşamanın gerçekleşmesi, kefilin kocadan alınacak olan şeyi kabul etmesine bağlıdır. Burada koşul bulunmuş ve zifaftan önce boşama gerçekleşmiştir. Öyle olunca eşin kocadan alacağı mehrin yarısı kesinleşmiştir. Çünkü babanın, küçük kızının alacağı mehri karşılıksız olarak düşürme yetkisi yoktur. Dolayısıyla küçük eş, mehrin yarısını kocasından ister. Koca da bunu eşinin babasından alır. Çünkü baba, kocaya kızı yönünden gelecek olan hak etmelere kefil olmuştur. Kefilliğin bu yolla gelecek olan nedene bağlanması caizdir. **[30/207]**

Bazı sonraki devir Hanefî âlimleri,[130] hul'un ancak mehre karşılık olabileceğini söylerler. Bu görüşün gerekçesi şudur: Mehir, eşin hakkıdır. Babasının onun malı karşılığında kocası ile hul' yapma hakkı yoktur. Bu konuda baba başka bir yabancı gibidir. Baba bunu ancak kendi malına karşılık yapabilir. Öyle olunca sanki baba kızı için, onun alacağı mehrin denginin kendi zimmetinde borç olması koşuluyla hulu' yapmış ve bunu mehre karşılık tutmuş olur. Kocanın maksadının gerçekleşmediği miktarda – ki o, küçük eşin kocasından aldığı yarı mehirdir- babaya başvurma hakkı vardır. Babanın kefil olduğu hulu' nedeniyle bunu ondan isteyebilir. Çünkü bu miktarda takas gerçekleşmemiştir. Koca da eşine karşı sorumluluktan ancak yarı mehri vererek kurtulmuştur. Öyle olunca bu yolla verdiğini babadan alır.

Bir kimse eşine; "bana olan mehir borcuma karşılık seni ibrâ ettim (boşadım)" dese, kadın da bunu kabul etse, sulh caizdir. Çünkü hulu' ile ibrâ (mübâreet) aynı maksat için kullanılırlar. İkisi arasında anlam ve hüküm bakımından farklılık vardır.

---

[129] **Hul' /الخلع:** Nikah mülkiyetini kadının kabulüne bağlı olarak ortadan kaldırmaktır. Hanım tarafından kocaya verilecek bir bedel veya hanımın mehirden vazgeçmesi karşılığında tarafların rızası ile gerçekleştirilen boşanmadır. Buna " Muhâlaa / المخالعة " da denir.

[130] **Müteahhirûn/المتقدمون:** Sonraki devir fıkıh âlimleri. Hicrî dördüncü yüzyıldan itibaren gelen Şemsü'l-Eimme Halvânî'den Hâfizüddîn Buharî (v.693/1300)'ye kadar olan fakihler. Mütekaddimûn ise Şemsü'l-Eimme Halvânî'den (v.456/1063) önceki fıkıh âlimleridir.

Nasıl ki koca eşine; "sana olan mehir borcum karşılığında seninle hulû' yaptım" deyip de, kadın kabul ettiğinde caiz oluyorsa, "seni ibra ettim" dediğinde de caiz olur.

Bir kimse takdir edeceği bir mal karşılığında eşine hulu' yapsa, sonra da takdir ettiği şeye kadın razı olmasa, takdir ettiği ile, vermiş olduğu mehirden daha az olanı alma hakkı vardır. Çünkü bu hulu'da, tesbit edilen belli bir bedel yoktur. O, kocanın takdir edeceği bir şeydir. Onun da hem cinsi hem de miktarı belli değildir. Belli olmayan bir bedel karşılığında yapılan hulu'da, önceden verilmiş olan mehrin geri verilmesi gerekir. Nitekim belli olmayan bir kumaş karışılığında hulu' yapıldığında da hüküm böyledir. Ancak koca, mehirden daha az bir mal takdir etmişse o zaman kendi hakkının bir kısmını düşürmüş sayılır. Bu da geçerlidir. Fakat verdiği mehirden daha fazlasını takdir ederse o zaman da kadın aleyhine fazla bir şey takdir etmiş olur. Oysa kocanın karısı aleyhine böyle bir yetkisi yoktur. Onu için koca, takdir ettiği ile mehirden daha az olanı alabilir.

Bir kimse karısı ile, evlendiğinde mehir olarak vereceği en az malı vermesi üzerine hulu' yapsa, bu hulu' caizdir. Kadın kocasından aldığı mehri geri verir. Çünkü hulu' bedeli olarak cinsi ve miktarı belirsiz bir mal koşul koymuştur. Koşul koydukları şeyin geçerliliği yoktur. Ancak bununla kandırma sabit olmuştur. Bu da kadına almış olduğu mehri geri vermesini gerektirir. Koşul konulan şeyin geçersizliğine delil, kadın kendisini evlenmedikçe mehrin gerekli olmayışı ve bu söyledikleri ile kendisinin evlenmesinin gerekli olmayışıdır. Belki de adam evlenmeye rağbet etmeyecek veya kadının iddeti bitinceye kadar yaşamayacaktır.

Bir kimse, başka bir şehirdeki birisinden alacağı olduğuna delil getirse ve hakimden, tanıkların tanıklıklarını ve adaletlerini, alacağını kendi yerine alması için birisini vekil ettiğini, o şehrin hakimine yazmasını istese; hakim iddia sahibine, bu malından hiçbir şey almadığına, kendisi için hiçbir vekilin veya elçinin de aldığını bilmediğine yemin ettirdikten sonra onun istediğini yapabilir. Çünkü hakim bu mektubu, iddia sahibinin yararını gözeterek yazar. Hakim her iki tarafın yararını gözetmekle memurdur. Söylenildiği şekilde yemin ettirmesi de, ortalıkta olmayan tarafın yararını gözetmek içindir. O, hakimin yanında olmadığı için, onun kendisini gözetmesini istemekten acizdir. Öyle olunca ortada olmayanın yararını gözetmek
[30/208] hakimin görevidir. Bu işlemde iddia sahibinin de yararı gözetilmektedir. Çünkü olur ki dâvalı, kendisine yazı yazılan hakimin yanında, iddia edilen malı ödediğini söyleyip, karşı tarafın yemin etmesini isteyebilir. Bu hakimin görüşü, kayıp olan (gaip) sorununa kıyasla, yemin ettirmedikçe mala hükmetmeme olabilir. O zaman da vekilinin iddia ettiği malı alması imkansızlaşır. İşte bunun için hakim kendisine yukarda belirtildiği şekilde yemin ettirir. Bu yemini mektuba yazar. Çünkü onun yararını tam olarak gözetmek, bunu yapmaktadır. Hakim iddia sahibinden, tanıklarının tanıklık ettiğine dair yemin etmesini istemez. Çünkü taraf hazır olsa da

onun yemin etmesini istese, hakim onun bu isteğini yerine getirip yemin ettirmez. Eğer taraf hazır olsa ve davalı, davacının alacağını almadığına yemin etmesini istese hakim bu isteğe uyar. Hakim, sadece bunun için yazı yazmayı caiz gören bir hakimse yani, davacıya yemin ettirilebileceği görüşünde olan İbn Ebî Leylâ'nın, alacaklının yemin etmesini istemesi konusundaki şu görüşünü benimsiyorsa, alacaklının bu isteğine uyar. Bu görüşe göre hakim; "Tanıkları, bir hakka tanıklık ettiler ve alacaklı, benden kendisine yemin ettirmemi ve kendisi için tanıkların onun falandan alacağı olduğuna dair tanıklık etmesini istediğini yazmamı istedi" diye yazar. Bununla, kendisine yazı yazılan hakim, bunu uygun gördüğü zamanı kasdediyor. Bu yemin ettirme, alacaklının yararını gözetmek içindir. Çünkü alacaklı vekil göndermek isterse, o diğer hakimin meclisinde hazır olmaz ki kendisinden yemin etmesini istesin. Onun maksadı, ancak kendisinin önceki hakimin yanında yemin etmesi ile gerçekleşir. Hakim, onun yararını gözetmekle emr olunmuştur. Ondan kendi lehine olan bir şey istediği zaman hakim onun isteğine uyar.

İddia sahibi, bir tanık getirse ve hakimden onun tanıklığını ve durumunu yazmasını istese hakim bunu yapar. Çünkü bu, alacaklının yararınadır. Belki de diğer tanığı, kendisine yazı gönderilen hakimin bulunduğu şehirdedir. Onun meclisinde, iki tanığı birleştirmek ancak bu yolla mümkün olabilir. Onun için hakim onun bu isteğini kabul eder. Kendisine yazı gönderilen hakimin yanında yazı sabit olur. Diğer tanığı gelip onun için tanıklık ederse, delil tamam olduğu için onun hakkı için hüküm verir.

Bir zimmînin (İslam devletinin gayri müslim vatandaşı), müdebber[131] cariyesi Müslüman olsa ve değerine karşılık çalıştırılsa fakat cariye çalışmaktan âciz duruma düşse; eğer onun değerini tespit edip çalışmasını isteyen hakim ise, onu sahibine geri vermez çalışması için zorlar. Çünkü hakimin bu kararı vermesine neden olan şey –ki o, sahibi kâfir olduğu durumda cariyenin Müslüman olmasıdır- vardır, halen devam etmektedir. Öyle olunca onun değerini kazanmaktan âciz kalmasına itibar edilmez,. Bu tıpkı, (ortak bir kölenin) bir kısmının (ortaklardan birisi tarafından) özgür kılınmasına benzer. Hakim bu kölenin, özgür kılmayan sahibinin hakkı için çalışmasına karar verir de köle çalışıp kazanmaktan âciz kalırsa, hakim çalışmasını sürdürmesini ister. Sahibinin, müdebber cariyesi ile, değeri karşılığında çalışması ve özgürlüğünü alması için anlaşması durumunda da böyledir. Ancak bu sulh bedeli, cariyenin değerinden fazla olursa, hakim fazlalığı iptal eder. Cariyeyi kendi değeri karşılığında çalışmaya zorlar. Bu sorunun özü şudur: Hakim, yararsız şeylerle ve tekrar aynı hükmü vermek için bir şeyi bozmakla uğraşmaz. Eğer sahibi ile müdebber cariyesi arasında yapılan sulhtaki sulh bedeli, cariyenin değerine denk olursa, bu sulhta cariye için bir yarar yoktur. Öyle olunca hakim bununla

[131] **Müdebber Köle:** Özgürlüğüne kavuşması efendisinin ölümüne bağlanmış bulunan erkek köle. Bu durumdaki cariyeye ise "müdebbere" denir.

uğraşmaz. Eğer sulh bedeli cariyenin değerinden fazla olursa bunu bozmanın yararı vardır. Bu yarar, fazlalığın kadından düşülmesidir. Cariyenin âciz oluşu, onun kendi isteğiyle sahibine ödemeyi kabul ettiği şeyi düşürür. Bu, mükatebin mükatebe bedelini ödemekten âciz kalmasına benzer. Onun için, sulh bedelini ödemekten âciz kalınca bu sulhu bozar ve Müslüman olduğu ve sahibi küfürde ısrar ettiği için cariyeyi, değeri karşılığında çalışmaya zorlar.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

HIYEL (ÇARELER)

(كتاب الحيل)

[30/209] Büyük zahit imam, imamların güneşi ve İslam'ın övüncü Şeyh Ebû Bekir Muhammed b. Ebû Sehl es-Serahsî (rh.a.) yazdırma yoluyla şöyle dedi:

İlim adamları, "hıyel: (çareler)" konusunun Muhammed (rh.a.) tarafından mı yoksa başka birisi tarafından mı yazıldığı konusunda görüş ayrılığı içindedirler. Ebû Süleyman el-Cüzcânî "Bu konunun Muhammed (rh.a.) tarafından yazıldığı kabul edilemez. Muhammed (rh.a.)'in "hıyel" adını verdiği bir kitap yazdığını söyleyenlerin sözünü kabul etme! Halk arasında bu adla bilinen kitap, Bağdat kağıtçıları tarafından toplanmıştır. Cahiller, kınamak maksadıyla bu kitabı Hanefî âlimlerine dayandırmışlardır. Böyle olunca, Muhammed (rh.a.)'in kitaplarından birisine böyle bir ad koymuş olması nasıl düşünülebilir? Çünkü bu, söyledikleri yalanda cahillere yardım etmektir" diyordu.

Ebû Hafs (rh.a.) ise, bu kitabın Muhammed (rh.a.)'e ait olduğunu söylüyordu. Bunu ondan rivayet ediyordu. Doğrusu da budur. Çünkü âlimlerin büyük çoğunluğuna göre, imam (Ebû Hanîfe)'dan nakledilen hükümlerde hıyel (çareler) caizdir. Bunu sadece, cahillikleri, Kitap ve Sünneti az düşünmeleri yüzünden yanılan bazıları mekruh görürler. Hıyelin caiz oluşunun kitaptan delili şu âyettir:

﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ ﴾

"Eline bir demet sap al da onunla vur, yeminini böyle yerine getir." (Sâd 38/44)

Bu âyette anlatılan şey, tefsir edenler (rh.a.)'in uzun bir hikayede anlattığına göre, eşi, şeytan adına bir hayvan kurban kesmesini istediği zaman, ona yüz kere vurmaya yemin eden Eyyub (a.s.)'a, yemininden kurtulması için bir çıkış yolu öğretmedir. Ayrıca Yusuf (a.s.), maşrabasını kardeşinin çuvalına koyduğu olayla ilgili olarak Allahu Teâlâ şöyle buyurmuştur:

﴿ فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ﴾

(Yusuf) "onların yükünü hazırladığı zaman maşrabayı kardeşinin yüküne koydu....." (Yusuf 12/70)

﴿ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ﴾

"....Sonra da onu kardeşinin yükünden çıkarttı. İşte biz Ebû Yusuf (rh.a.)'a böyle bir tedbir öğrettik..." (Yusuf 12/76)

Bu, Yusuf (a.s.)'ın kardeşini yanında tutmak için baş vurduğu bir çare/hiledir. Yine Allah (c.c.) Musa (a.s.) dan hikaye yoluyla şöyle buyurmuştur:

﴿ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا ﴾

"İnşallah beni sabredici bulacaksın..." (el-Kehf 18/69)

"Beni inşallah sabredici bulacaksın" dedi. "Bu konuda" diye açıklık getirmedi. Çünkü kurtuluşunu istisna ile (inşallah sözcüğü ile) kayıtladı. Bu, doğru bir çaredir. Allahu Teâlâ şöyle buyurur:

﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾

"Allah'ın dilemesine bağlamadıkça (inşallah demedikçe) bir şey için bunu yarın yapacağım deme." (el-Kehf 18/23)

Hıylenin caiz oluşunun sünnetten delilleri şunlardır:

Resûlüllah (s.a.v.) Ahzâp savaşında Benû Kureyza hakkında Urve b. Mes'ud'a *"belki de biz onlara böyle emrettik"* buyurdu. Ömer (r.a.) bunu kendisine söylediğinde; الْحَرْبُ خُدْعَةٌ *"Savaş hiledir"*[132] buyurdu. Peygamber (s.a.v.) bu sözünde, "belki de" sözcüğünü, günahtan kurtulmak için bir çare (hile) olarak söylemiştir.

Bir gün Peygamber (s.a.v.)'e birisi gelip, kardeşim ile konuşursam karım üç talakla boş olsun diye yemin ettiğini söyledi. Resûlüllah şöyle buyurdu:

طَلِّقْهَا وَاحِدَةً ، فَإِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهَا فَكَلِّمْ أَخَاكَ ثُمَّ تَزَوَّجْهَا

"Eşini bir talakla boşa, ıddeti bitince kardeşinle konuş sonra onu tekrar nikahla"[133]

Bu, Peygamber (s.a.v.) tarafından çare/ hile öğretmektir. Bu konuda birçok haber vardır. İslam fıkhını inceleyen kişi, günlük insan ilişkilerinin (muamelatın) tamamını bu nitelikte bulacaktır. Mesela: bir kadını seven kişi; "benim ona ulaşmamın çaresi/hilesi nedir?" dediği zaman kendisine "onunla evlen" denilir. Bir **[30/210]**

[132] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/308; Buhârî, Cihad 157; Müslim, Cihad 18; İbn Mâce, Cihad 28; Ebû Dâvûd, Cihad 92; Tirmizî, Fedâilu'l-cihad 5.

[133] Abdurrezzak, *Musannef*, V/367.

cariyeyi arzulayan kişi "ona ulaşmam için hile (çare) nedir?" dediği zaman "onu satın al" denilir. Eşi ile birlikte bulunmayı istemeyen kişi, ondan kurtulmanın hilesi (çaresi) nedir?" dediğinde, "onu boşa" denilir. Onu boşayıp da pişman olur ve hilenin ne olduğunu sorarsa; "ona dön" denilir. Eşini üç talakla boşadıktan sonra kadın kötü huyundan pişman olup tövbe etse ve birbirlerine dönmek isteyip çare sorsalar onlara şöyle denilir: Bunun çaresi kadın başka bir erkekle evlenip onunla cinsel ilişkiye girmesidir".

Hükümlerde hileyi (çareyi) kötü görenler aslında dinin hükümlerini kötü görmüştür. Bu gibi şeyler, az düşünmekten kaynaklanır.

Özetle denilebilir ki; bir kimsenin haramlardan korunup helallere ulaşmak için başvurduğu çare/hile iyi bir şeydir. Kötü olan hile ancak bir hakkı iptal, veya haksız bir şeyi elde etmeye yönelik olan hiledir. Bu yola başvurmak mekruhtur. Fakat az önce söylediğimiz şekilde olan hilede sakınca yoktur. Çünkü Allah (c.c.)

﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾

"...İyilik ve (Allah'ın yasaklarından) sakınma üzerinde yardımlaşın, günah ve düşmanlık üzerinde yardımlaşmayın..." (el-Mâide 5/2) buyurmuştur.

Birinci çeşit hilede iyilik ve takvada, ikinci çeşit hilede ise günah ve düşmanlıkta yardımlaşma vardır. Bunu anladıktan sonra şöyle deriz:

Muhammed (rh.a.) kitaba Abdullah b. Büreyde (r.a.)'den rivayet edilen şu hadisle başlamıştır:

Resûlüllah (s.a.v.)'a Kur'an'daki bir âyet soruldu. Peygamber (s.a.v.) soruyu soran kişiye, *"Mescitten çıkmadan onu sana söyleyeceğim"* buyurdu. Ayağa kalktı, mescitten çıkmak için ayağının birini dışarı attı, diğer ayağını dışarı çıkarmadan âyeti haber verdi.

Hadis âlimleri bu hadisi farklı olarak Übey b. Ka'b (r.a.) den şu şekilde de rivayet ederler:

Übey (r.a.) mescitte namaz kılarken Resûlüllah (s.a.v.) içeri girdi ve Übey'yi çağırdı. Übey namazını bitirince geldi. Peygamber (s.a.v.);

Ben seni çağırdığım zaman niçin gelmedin? Allahu Teâlâ'nın

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ ﴾

'Ey inananlar! Sizi çağırdığı zaman Allahu Teâlâ'ya ve elçisine uyun' (el-Enfâl 8/24) âyetini bilmiyor musun? Buyurdu.

- Ey Allah'ın Rasulü! Namazda idim. Sana selam olsun, dedim.

İncilde, Tevratta ve Zebur'da benzeri bulunmayan, Allahu (c.c.)'nın bana indirdiği bir sureyi sana haber vereyim mi? buyurdu.

- Evet ya Rasulellah! dedim.

- *"Mescitten çıkmadan onu sana söyleyeceğim"* buyurdu, derken

Peygamber (s.a.v.)'i bir heyet uğraştırdı. Allah (c.c.) Rasulü mescitten çıkmak için kalkınca onunla beraber yürümeye başladım. Kendi kendime, galiba yeminini unuttu, diyordum. Ayağının birini dışarı atınca,

- Bana vadettiğin sure, ya Rasulellah!" dedim.

- Namazında ne okuyorsun? diye sordu.

- Fatiha (ümmü'l-Kur'an) suresini, dedim.

- Evet o, "seb'u'l-mesânî (övülen yedi âyet) ve Kur'an-ı azîm" denen suredir. O bana verildi. Benzeri İncil'de, Tevrat'ta ve Zebur'da yoktur,"[134] buyurdu.

Bu hadisten çıkartılacak hüküm şudur: Peygamber (s.a.v.), vadine aykırı davranmaktan sakınmak için, ayağının birini çıkarmadan sureyi haber verdi. Çünkü Peygamberlerin vadi, başkalarının ahdi gibidir. Übey (r.a.) hadisindeki, "galiba o yeminini unuttu" sözünden anlaşıldığı üzere Peygamber (s.a.v.) ona yemin etmişti. Bunu yeminini bozmamak için yaptı. Peygamber (s.a.v.)'in bu uygulamasında, insanın bir ayağını çıkarmakla, dışarı çıkmış sayılmayacağına ve birini içeri koymakla da girmiş sayılmayacağına delil vardır. **[30/211]**

Bundan dolayı Hanefi âlimleri şöyle derler: Bir kimse hanımının evden çıkması durumunda boş olsun diye yemin etse ve kadın ayağının birisini çıkarsa boş olmaz. Çünkü çıkmak, içerden dışarı geçmektedir. Bu da ancak iki ayağı çıkarmakla gerçekleşir. Biz bu sorunun çeşitli varsayımlarını yeminler konusunda açıkladık.

Resûlüllah (s.a.v.)'in bir sureyi veya âyeti diğerlerinden üstün tutmasından maksat, okunması ile alınacak sevap yönündendir. Çünkü Kur'anın tamamı Allahu Teâlâ kelamıdır. Sonradan yaratılmış değildir. Bu yönden sureler ve âyetler arasında fark yoktur. Fakat Kur'an okuyan kişinin, bazı sureleri okuduğunda başka bir sureyi okuduğunda alamadığı sevabı alacağını söylemek caizdir.

Nitekim ihlas suresini okumakla elde edilecek sevap, tebbet suresini okumakla elde edilmez. Çünkü ihlas suresini okumak, Kur'an okumanın yanı sıra, Allahu Teâlâ'nın birliğini ikrar ve onu layık olduğu şekilde övmedir. Tebbet suresini okumak da Kur'an okumaktır. Fakat onda ihlastaki anlamlar yoktur. Bu konuda rivayet edilen;

مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْإِخْلَاصِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَكَأَنَّمَا خَتَمَ الْقُرْآنَ ، وَمَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْكَافِرُونَ فَكَأَنَّمَا قَرَأَ رُبُعَ الْقُرْآنِ

---

[134] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/450; Buhârî, Tefsir 1; Ebû Dâvûd, Sücûdü'l-Kur'ân 15; Hâkim, *Müstedrek*, I/745.

"İhlas suresini üç kez okuyan sanki Kur'an'ı hatmetmiş gibidir", "Kâfirun suresini okuyan sanki Kur'an'ın dörtte birini okumuş gibidir"[135] şeklindeki rivayetler söylediğimiz şekilde yorumlanmalıdır. Fatiha suresinin her namazda okunmasının, bazılarına göre farz bazılarına göre vacip olduğu konusunda âlimlerin (rh.a.) ittifakı, bizim söylediğimizi güçlendirmektedir.

Ömer b. el-Hattab (r.a.);

مِنْ مَعَارِيضِ الْكَلَامِ مَا يُغْنِي الْمُسْلِمَ عَنْ الْكَذِبِ

"Tariz yoluyla (üstü kapalı olarak) söylenen sözlerde, Müslümanı yalan söylemeye ihtiyaç duyurmayanlar vardır"[136] demiştir. Bu, yalandan korunmak için, tarizli sözler kullanmanın caiz olduğuna delildir. Oysa yalan haramdır. Onun için bir ruhsat yoktur. Ukbe b. Ebî Muît (r.a.)'ın Resûlüllah (s.a.v.)'den rivayet ettiği;

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ فِي الْكَذِبِ فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ فِي الرَّجُلِ يُصْلِحُ بَيْنَ النَّاسِ ، وَالرَّجُلِ يَكْذِبُ لِامْرَأَتِهِ وَالْكَذِبِ فِي الْحَرْبِ

"Rasulüllah üç yerde yalana ruhsat verdi; insanlar arasını düzelten adamın yalan söylemesi, kişinin eşine yalan söylemesi ve savaşta yalan söylemek"[137] hadisi insanların tarizli konuşmaları anlamındadır. Açıkça yalan söylemek ise, başka yerlerde helal olmadığı gibi burada da helal değildir.

İbrahim (a.s.) ın üç yerde yalan söylediği şeklindeki rivayet doğru ise, maksat; onun da dinleyene maksadı gizli, tarizli söz söylediği, içinden ise dışa vurduğunun aksini gizlediği sözler söylemesidir. Sırf yalan, büyük günahlardandır. Peygamberler bundan korunmuşlardır. Onların yalan söylemelerini caiz gören kimse, dinleri iptal etmiş olur. Çünkü bunu, onların kendi seçimleri ile söylediklerini kabul etmiştir. Onların tek bir haberde yalan söylemeleri caiz olursa, bütün haber verdikleri şeylerde de caiz olması gerekir. Akıl sahipleri için bu sözün asılsızlığı açıktır. Bundan anlıyoruz ki, caiz olan tarizli sözler söylemektir.

[30/212]

İbn Abbas (r.a.): *"Tarizli sözlerle elde ettiklerim, bana kızıl develerin vermediği neşeyi verir"*[138] der. Bundan maksadı, tarizli sözlerle kişinin yalandan kurtulduğu ve maksadını elde ettiğidir. Bu da, kızıl develerden daha hayırlıdır.

Tarizli sözlerin caiz oluşunun dayanağı şu âyeti kerimedir:

---

[135] Bkz. Buhârî, Fedâilu'l-Kur'ân 13; Müslim, Salâtu'l-müsafirîn 259; İbn Hibbân, *Sahih*, III/71; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, I/936.

[136] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, V/282; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XVIII/106; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X/199.

[137] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/403; Müslim, Birr ve's-sıla 101; Beyhakî, *Şuabu'l-îmân*, VII/491.

[138] Taberî, *Tehzîbü'l-âsâr*, IV/210.

﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ ﴾

"(Iddet beklemekte olan) kadınlarla evlenme hususundaki düşüncelerinizi üstü kapalı biçimde anlatmanızda.....size günah yoktur...." (el-Bakara 2/235)

Allah (c.c.) bu âyette iddet bekleyen kadınlara evlenme isteğini tariz yoluyla ifade etmeye ruhsat vermiş ve;

﴿ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾

"Fakat meşru sözler söylemeniz müstesna, sakın onlara gizilice buluşma sözü vermeyin" (el-Bakara 2/235) buyurarak evlilik teklifini açıkça söylemeyi yasak etmiştir.

Sözü tariz yoluyla (üstü kapalı olarak) söylemenin birkaç şekli vardır;

1- Konuşan kişi sözünü; "belki, umarım ki gibi sözcüklerle kayıtlar. Nitekim Peygamber (s.a.v.) emretmediği halde,

فَلَعَلَّنَا أَمَرْنَاهُمْ بِذَلِكَ

"Belki de biz onlara böyle emrettik"[139] buyurmuştur. Sözünü "Belki de" sözcüğü ile kayıtladığı için bununla yalan söylemiş olmaz.

2- Sözünde, açıktan söylediği ve dinleyenin anladığı anlamdan başka bir anlam gizlemek; Buna örnek de şudur: Peygamber (s.a.v.) yaşlı bir kadın için,

إِنَّ الْجَنَّةَ لَا يَدْخُلُهَا الْعَجَائِزُ *"Cennete yaşlı kadınlar girmeyecek"* buyurmuş, kadın ağlamaya başlamış. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.);

أَهْلُ الْجَنَّةِ جُرْدٌ مُرْدٌ مُكَحَّلُونَ *"Cennetlikler, tüysüz, sakalsız ve sürmeli olacaktır"*[140] buyurmuştur. Burada Resûlüllah (s.a.v.), kadına onun anladığından başka bir anlam içeren bir sözle haber vermiştir. Bu gösteriyor ki, bu tarz konuşmada sakınca yoktur.

Şu da bu tür sözlerdendir: Ubeyde es-Selmânî (rh.a.)'ın rivayet ettiğine göre Ali (r.a.) bir hitabesinde söyle demiştir: "Vallahi Osman'ı öldürmedim, öldürülmesini kötü de görmedim. Bunun için emir vermedim ve men de etmedim." Bunun üzerine durumunu ancak Allah'ın bildiği birisi onun yanına geldi ve ona bir şey söyledi. O da başka bir yerde şöyle dedi: "Bana, Osman (rh.a.)'ın öldürülmesini soran kimdi? Onu Allah (c.c.) öldürmüştür. Ben de onunla beraberim" İbn Sirin bu sözün çeşitli şekillerde anlaşılabileceğini, Kureyş'e özgü bir söz olduğunu söyler ve şöyle açıklar: "Osman'ı ben öldürmedim" sözü gerçekten doğrudur. "Onun öldürülmesini kötü görmedim" sözü; onun Allahu Teâlâ'nın takdiri ile öldürüldüğünü ve şehitlik mertebesine ulaştığının ifadesidir. Onun için bu

---

[139] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/308; Buhârî, Cihad 157; Müslim, Cihad 18; İbn Mâce, Cihad 28; Ebû Dâvûd, Cihad 92; Tirmizî, Fedâilu'l-cihad 5.

[140] Abdurrezzak, *Musannef*, XI/436; Tirmizî, Sıfâtu'l-cennet, 8; Dârimî, *Sünen*, II/431.

mertebeyi ve Allahu Teâlâ'nın onun hakkındaki kaza ve takdirini kötü görmem anlamındadır. "Onu Allah (c.c.) öldürdü, ben de onunla beraberim" sözünün anlamı, Osman'ın öldürüldüğü gibi, kendisinin de öldürüleceğinin ifadesidir. Nitekim Peygamber (s.a.v.) Ali (r.a.)'nin şehit edileceğini, onun boynuna ve sakalına işaret ederek şu sözleriyle bildirmişti:

وَإِنَّ أَشْقَى الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ مَنْ خَضَّبَ بِدَمِكَ هَذِهِ مِنْ هَذِهِ

"Şüphesiz öncekilerin ve sonrakilerin en bedbahtı, şurandan şuranı senin kanınla boyayandır"[141]

Ali (r.a.), maksatları çok farklı insanlarla birlikte olmak zorunda idi. Onun için böyle değişik anlamlara gelebilecek sözleri söylemek zorunda kalıyordu.

Süveyd b. Afle (rh.a.)'ın rivayet ettiği şu olay da bu kabildendir: "Ali (r.a.) zındıkları öldürdüğünde yere baktı, sonra başını gök yüzüne kaldırdı ve, Allah (c.c.) ve Rasulü doğru söyledi dedi. Sonra kalkıp odasına girdi. İnsanlar bu konuda pek çok şey söylediler. Ben yanına girdim ve "ey müminlerin emiri! O günden beri Şia'nı yok eden şey nedir? Sana ne oldu da önce yere baktın, sonra başını gök yüzüne kaldırdın, Allah ve Rasulü doğru söyledi dedin? Bu Resûlüllahın sana bildirdiği bir şey midir, yoksa senin uygun gördüğün bir şey midir?" dedim. Ali (r.a.) şöyle cevap verdi:

-Benim yere bakmamda bir sakınca mı var? dedi.

- Hayır, dedim.

-Göğe bakmamda bir sakıncamı var? dedi.

- Hayır, dedim.

- Allah ve Rasulü doğru söyledi, dememde bir sakınca mı var? dedi.

- Hayır, dedim.

- Ben ızdıraplı bir insanım, dedi.

Ali (r.a.) bununla, daha önce söylediğimiz gibi, arkadaşlarından her gurubun içinde gizlediklerine karşı konaşmama ihtiyacından olduğuna işaret etmiştir. Onun
[30/213] için böyle konuşur ve birden çok anlama gelebilecek sözler söylerdi. Yine rivayet edildiğine göre o, her hangi bir gruptan şüphelendiği zaman alnını sıvazlar ve; "yalan söylemedin, ona yaklaşmadın da" derdi. Bununla karşısındakilere, durumlarını Peygamber (s.a.v.)'in kendisine haber verdiği izlenimi verirdi. Böylece onlar da içlerinde gizlediklerini ona açıklarlardı.

Ali (r.a.)'den rivayet edilen şu sözler de tarizin caiz olduğunun delillerindendir: "Vallahi Mısır'ı feth edinceye, Basra'yı ölmüş eşeğin karnı gibi terk edinceye,

---

[141] Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, VIII/38; Ebû Ya'la, *Müsned*, I/377; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, IX/186; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, XIII/117.

Ammar'ın kulağını deri ovar gibi ovuncaya ve Arapları şu bastonumla sürünceye kadar saçımı yıkamayacağım." Bu sözler İbn Mes'ud (rh.a.)'a söylendi. O da; " Ali (r.a.), açık olmayan sözler söyler. Baksanıza başı tas gibi parlaktır, üzerinde bir tane saç yoktur. Hangi saçını yıkayacak ki?!"

Bütün bunlardan anlaşılıyor ki, sahabilerin büyükleri ihtiyaç duyduklarında üstü kapalı ifadeler kullanıyorlardı. Onları izleyen tabîiler de öyleydi. Nitekim bir zatın şöyle dediği rivayet edilmiştir: Biz İbrahim (en-Nehaî)'in yanında idik. Hanımı, cariyesinden dolayı onu azarlıyordu. İbrahim (rh.a.)'in elinde de bir yelpaze vardı. İbrahim; "Siz tanık olun, o onundur" dedi. Biz çıktıktan sonra İbrahim;

- Neye tanık oldunuz? dedi.

- Senin, cariyeyi hanımına verdiğine tanık olduk, dedik.

- Benim yelpazeye işaret ettiğimi görmediniz mi? Ben "o, onundur" derken yelpazeye işaret ettim. Ben işaret ettiğim yelpazenin onun olduğunu kastettim.

Halbuki orada hazır olanlar, İbrahim'in dediğinden başka şey anlamışlardı. Onlar bunu başkalarına da ögretiyorlardı. Nitekim Kitabu'l-Mebsut'ta anıldığı üzere, İbrahim en-Nehaî (rh.a.)'nin şöyle söylediği rivayet edilmiştir: "Bir kimse birisini tutup, onda hakkı olduğunu iddia etse, fakat diğeri bunu kabul etmese, buna karşılık iddia sahibi; "sende hakkım yoksa Beytullah'a kadar yürümeye yemin et" dese, diğeri de, yemin eder ve konuya mescidini kastettiğini söyler". Bu sözü İbrahim'in, iddia sahibinin haksız olduğunu, aleyhinde iddiada bulunulan kişinin de borçsuz olduğunu bildiği için ona bir çare/hile öğrettiğine yorulur. Bu da, konuyasinin mescidini kastederek, beytullah'a (Allah'n evine) yürümeye yemin etmesidir. Çünkü mescitlerin hepsi Allahu Teâlâ'nın evleridir. Allah oraların yüceltilmesine, ve oralarda adının anılmasına izin vermiştir. (en-Nûr 24/36) Allahu Teâlâ;

﴿ وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ ﴾ *"Şüphesiz mescitler Allah'ındır..."* (el-Cinn 72/18) buyurmuştur.

Fakat bu rivayette biraz şüphe vardır. Çünkü üzerinde bir hak yok idiyse, bu niyeti etmeden de Beytullah'a yürümeye yemin etseydi kendisinde bir şey gerekmezdi. Eğer üzerinde hak varsa, bunu reddetmesi caiz olmaz. İbrahim en-Nehaî (rh.a.)'nin de ona, üzerindeki haktan kurtulması için bu hileyi öğretmesi helal olmaz. Zaten bu niyetin ona yararı da olmaz. Çünkü yemin eden kişi haksızsa, yemin onun niyetine değil, kendisine yemin ettirenin niyetine göre olur. Dolayısıyla bu tür çarelerde onun niyetine itibar edilmez. Nitekim bu kabil şüpheleri anlatmıştık.

İbrahim'den nakledildiğine göre, bir kişi ona gelip; "Falan kişi benim filanca yere gelmemi istiyor. Benim de buna gücüm yetmez. Benim için çare nedir?" diye sordu. O da, şöyle demesini söyledi: "Vallahi ben, başkasının bana gösterdiğinin - bir rivayete göre de; bana rehberlik ettiğinin- dışında bir şey görmem." Bununla da

Rabbini kastedersin, dedi. Böylece, dinleyen kişi onun gözünde bir rahatsızlık olduğunu ve istenilen zamanda gelemeyeceğini anlar ve artık onun gelmemesini yadırgamaz. O, içinde doğru bir anlam gizler. Dolayısıyla yalan yere yemin etmiş olmaz. Peygamber (s.a.v.)'in şu sözü bunu açıklar:

[30/214] مِنْ كَمَالِ الْعَقْلِ مُوَابَأَةُ النَّاسِ فِيمَا لَا يَأْثَمُ بِهِ

"Günaha girmeyeceği şeyde insanların işaretlerle (sembollerle) anlaşması aklın olgunluğundandır."[142]

İbn Sîrîn (rh.a.)'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir: Bâhile'den birisinin nazarı değerdi. Şüreyh'ın bir katırını gördü ve çok beğendi. Şüreyh ona şöyle dedi: "O çöktüğü zaman kaldırılıncaya kadar kalkmaz" yani onu, gücü ile Allah (c.c.) kaldırır. Bunun üzerine adam, "yazık yazık" dedi. Başka bir rivayette bu sözde şu ek var. Adam katırı görüp de beğenince katır anında çöktü. Bundan sonra Şüreyh yukarda geçen sözü söyledi. Adam "yazık, yazık" deyince de kalktı.

Bu rivayet, göz değmesinin hak olduğuna delildir. Resûlüllah (s.a.v.) kötü gözden Allahu Teâlâ'ya sığınırdı. Bu anlamda olmak üzere, "Göz insanı kabre, deveyi tencereye sokar" denilir.

Yukarıdaki olayda Şüreyh (rh.a.), içinde doğru anlamı gizlediği halde, söylediği sözlerle hayvanı kötüleyerek, adamın nazarının değmesine engel olmaya çalışmıştır. Çünkü gerçekten onu gücü ile Allahu Teâlâ kaldırır.

Nezzal b. Seyde (rh.a.)'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir:

Yeminde niyet

Huzeyfe (rh.a.), Osman (rh.a.)'a, bazı şeyleri söylemediğine Allah (c.c.) adı vererek yemin ediyordu. Oysa biz onları söylediğini duyduk. Kendisine;

-Ey Ebû Abdullah! Biz senin bazı şeyleri duymadım, diye Osman'a yemin ederken duyduk. Oysa, sen onları söylerken duymuştuk! Dedik.

-Ben, tamamının gitmesi korkusuyla dinimin bir kısmını bir kısmı ile satın alırım.

Huzeyfe (rh.a.), Sahabîlerin (r.a.) büyüklerindendi. Kendisi ile Osman (rh.a.) arasında bazı sorunlar vardı. Ona haber verdiği şeylerde üstü kapalı sözler söyler ve bunun için yemin ederdi. Bu durum, onu duyan kişiye ters gelince, nedenini sordu. O da, "dinimin bir kısmını, bir kısmına karşılık satın alırım" dedi. Bundan maksadı, karşı tarafı idare etmek için, üstü kapalı sözler söylediğidir. Ya da o, bunları söylemediğine yemin ederken, orada veya filan ayda söylemediğine niyet ediyordu. Ya da (mâ kultuhâ) derken (**mâ**) ile, olumsuzluk anlamı değil, ismi mevsul (ellezi) anlamını kastetmiş olur. (Böylece söylemediğini değil, ne söylediğini anlatmış olur). Çünkü (mâ), (ellezi) anlamına gelebilir.

---

[142] Bkz. Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V/68.

İşte bu ve benzeri sözler, üstü kapalı sözler kabilindendir. İbrahim en-Nehaî (rh.a.)'den rivayet edilen onun şu sözü, bunun açıklamasıdır:

Bir adam; "Ben birisi için bir şeyler söylüyorum, bunlar ona ulaşıyor. Ondan nasıl özür dileyeyim?" dedi. Bende şöyle dedim: "Vallahi Allah biliyor ki, bu konuda ben senin için hiç bir şey söylemedim, de. (Çünkü bu ifadenin Arapçası: "Senin hakkında ne söylediğimi Allah biliyor" diye de anlaşabilir). Yani gönlünde, senin hakkında söylediğim şeyi Allahu Teâlâ bilir anlamını gizle.

Ukbe b. Ğarrar (rh.a.) şöyle der:

Biz İbrahim (rh.a.)'e gelirdik. O, Haccac'tan korkardı yanından çıktığımız zaman bize; "size beni sorarlar ve yemin ettirirlerse, benim nerde olduğumu bilmediğinize, benim yerim konusunda bilginizin olmadığına yemin edin. Bununla, benim nerede oturduğumu veya nerede durduğumu bilmediğinizi kastedin. Böylece doğru söylemiş olursunuz" derdi.

Yine İbrahim (rh.a.)'e divanda bir adam geldi ve; "Ben ölmüş durumdaki bir hayvana attım. İnsanlar, o hayvanı benim taş atarak öldürdüğüme yemin etmemi istediler. Nasıl yemin edeyim?" dedi. İbrahim en-Nehaî şöyle dedi: "Bir hayvana bin ve karnını yanlamasına onun üzerine yasla. Sonra o hayvanın, kendisine taş attığın/üzerine karnını yasladığın[143] hayvan olduğuna yemin et. Böylece onlar maksatlarına ulaşırlar. Sen ise hayvanın üzerine yanlamasına karnını yasladığını kastedersin."

Rivayet edildi ki bir adam İbrahim (rh.a.)'in yanına girmek için izin istedi. O ise izin vermek istemedi. Bir yontma at üzerine çıktı[144]. Cariyesine; "şeyh bindi (gitti)" demesini söyledi. Bazen de ona, ayağını yere vurmasını ve "şeyh burada değil" demesini söylerdi. Bununla, ayağının altında olmadığını kastetmesini isterdi. **[30/215]**

İbn Ömer (r.a.) şöyle derdi: لَأَنْ أَحْلِفَ بِاللَّهِ كَاذِبًا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَحْلِفَ بِغَيْرِهِ صَادِقًا "Yalan yere Allah (c.c.) adına yemin etmem, başkası adına doğru olarak yemin **Allah'tan başkası adına yemin**

[143] Metinde geçen "i'teraza alâ" sözcüğü hem bir hayvana bir şey atıp öldürmek, hem de bir hayvanın üzerine karnını yanlamasına yaslamak anlamına gelir. Burada, yemin ettirmek istenilen kişi, o hayvanı öldürmediği halde, ona bir şey atarak öldürdüğüne dair yemin etmesi için zorlanıyor. İbrahim en-Nehaî de ona, arapçada aynı sözcüklerle ifade edilen, bir hayvanın üzerine karnını yanlamasına koymasını ve onu kastederek yemin etmesini söylüyor. Böylece yalan yere yemin etmeden kurtulma yolunu öğretiyor.

[144] Bu anlamı verdiğimiz cümle, metinde "ferasül buht" şeklindedir. Aslında buht, Horasan devesi anlamındadır. Ancak bir yazma nüshada bu metin "ferasu'n-naht" şeklindedir. O zaman (taştan veya tahtadan) yontulmuş at, anlamına gelir. Terceme bu metne göre yapılmıştır. (bkz. Süleymaniye Kütüphanesi, Damat İbrahim nüshası 651 nolu kayıt. Varak 452/a.) Fakat, İbrahim en-Nehâî gibi bir ilim adamının, dinin yasakladığı bir at heykeline binmesi pek makul gelmemektedir.

etmemden daha iyidir."[145] Bundan maksadı, Allah (c.c.)'tan başkası adına yemin etmeyi vurgulu bir şekilde men etmekti.

Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللهِ فَكَفَّارَتُهُ أَنْ يَقُولَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ

"Allah (c.c.)'tan başkası adına yemin edenin keffareti, la ilahe illellah demektir (iman tazelemesidir)."[146] Yine Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

لَا تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ وَلَا بِالطَّوَاغِيتِ

"Babalarınıza ve Tağutlara yemin etmeyiniz."[147] Buna göre;

İster yalan yere olsun, ister doğru olsun Allah (c.c.)'tan başkası adına yemin etmek yasaklanmıştır. İbn Ömer (r.a.)'in sözünden maksat, Allah adına yalan yere yemin etmeye ruhsat vermek değildir. Çünkü yeminle pekiştirilmese bile, yalan söylemek haramdır. Öyle olunca, yeminle pekiştirilerek nasıl helal olabilir. Bazıları bu sözü şöyle yorumlarlar: Allah (c.c.) adına yemin eden kişi, verdiği haberde yalancı da olsa, o yemininde Allah'ın adını yüceltmiştir. Bu konuda, İsrail oğullarından birisinin şu haberini rivayet ederler: Bir kişi, "Kendisinden başka tanrı olmayan Allah'a yemin olsun ki," diye yemin etti. Oysa söylediği şey yalandı. Bunun üzerine zamanın peygamberine, Allah (c.c.)'ı birlemesi nedeniyle o kişinin affedildiği vahy edildi. Fakat önceki yorum daha doğrudur.

İbrahim en-Nehai (rh.a.)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: "yemin eden zulme uğramışsa onun, zulmeden zalimse ettirenin niyetine itibar edilir." Biz de bunu kabul ederiz. O şöyle derdi:

Zulme, haksızlığa uğrayan (mazlum), dinen yapabileceği ne varsa onunla kendisinden zulmü savma (def etme) imkanına sahiptir. O, bununla ancak kendisinden zulmü def etmek için yemin etmiştir. Öyleyse bu konudaki niyeti muteberdir. Zalim ise, dinen zulümden vaz geçmek ve hakkı sahibine ulaştırmakla emr olunmuştur. Öyle olunca, onun yemindeki niyetine değil, yemin ettirenin niyetine itibar edilir. Çünkü iddia sahibi haklı ise, kendi hakkı için yemin etmesi meşrudur. Ta ki, zalim yeminden kaçınsın. Böylece ya onun hakkından kurtulsun veya yalan yere yemin ederse, diğerinin hakkını yok ettiği gibi kendisi de yok olsun. Böylece kısas gibi, yok etme karşılığında yok olma bulunsun. Bu da, ancak

---

[145] Abdurrezzak, *Musannef*, VIII/469; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, III/79; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX/183; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, IV/318.

[146] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/67; Buhârî, Eymân ve'n-nüzûr 4,5,7; Müslim, Eymân 5; İbn Mâce, Kefâret 2; Ebû Dâvûd, Eymân ve'n-nüzûr 5; Tirmizî, Nüzûr ve eymân 8; Nesâî, Eymân ve'n-nüzûr 11; İbn Hibbân, *Sahih*, X/199.

[147] Benzer rivayetler için bkz. İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, III/78; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/20 Buhârî, Tevhîd 13; Müslim, Eymân 4; Hâkim, *Müstedrek*, I/117.

yemin ettirenin yeminine itibar ettiğimiz zaman gerçekleşir. Yemin eden kişi mazlum olursa, onun hakkında yemin meşrudur. Bu, onun hakkında doğruluk yönünün tercihi ve onunla delilsiz olan iddia sahibi arasındaki nizayı kesmekdir. Onun için bu durumda, yemin edenin niyetine itibar edildiği gibi bilgisine de itibar edilir.

Şa'bî (rh.a.)'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Bir kimse bir istisnada bulunmadan (inşallah demeden) söylediklerinin günahı da sevabı da, onun bilgisine göredir." Yani: Bir kimse, doğru olduğunu zannederek yemin etse, sonra da öyle olmadığı açığa çıksa, yemininde günahkar olmaz. Bu, Hanefilere göre lağv yemininin açıklamasıdır. Çünkü o, yemin ettiği şeyin aksini bilmediği zaman zalim olmaz. Öyleyse biz onun bildiğine itibar ederiz. Fakat söylediğinin aksini bildiği durumda (yalan yere) yemin ederse, yemininde zalimdir. Günahkar olur. Bu yemin hakkında da, hak sahibinin niyeti muteberdir.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

KİRA

(كتاب الإجارة)

Belirli yıllar için birisinden ev kiraya tutan kişi, ev sahibinin kendisine haksızlık etmesinden korkarsa; ya gelecek yılların her birisi için ayrı bir ücret veya son yıl için fazla ücret belirlemelidir. Bunun açıklaması şudur: Kiracı kira sözleşmesinin; ev sahibinin ölümü, aşırı derecede borçlanması veya kiranın bozulmasına imkan veren diğer özürlerden birisi nedeniyle, süre bitmeden önce bozulmasından korkmaktadır. Burada kiracının maksadı, kira süresinin sonuna kadar oturmaktan başka bir şey olmayabilir. [30/216]

Bu durumda baş vurulacak çare yukarda söylendiği üzere, ücreti geçmiş yıllar için az tutmaktır. Böylece kiracının maksadı gerçekleşmeden kira sözleşmesi bozulursa, zarara uğrayacağı ölçüde bir ücret vermesi gerekmez Öte yandan bu yöntem, kiracının son yıl oturduğunda vereceği dolgun ücreti kaçırmamak için ev sahibini sözleşmeyi bozmaktan caydırıcı olur. En tedbirli olan, sözleşmeyi iki ayrı sözleşme şeklinde yapmaktır. Çünkü tamamını tek sözleşme yapar, ve ilk yılların ücreti ile son yılınkini ayırırsa bazı hakimler İbn Ebî Leyla'nın görüşünü alıp, tarafların anlaştıkları ücreti paylarına göre sürenin tamamına bölebilir. Aynı sözleşme içinde yapılan iki ayrı ücrete itibar etmeyebilirler. Ama sözleşmeler ayrıldığı zaman bu endişe ortadan kalkar.

Buna göre, kiracı binanın onarımı için harcama yapıp, kira sözleşmesinin bozulması ile, harcadıklarını ev sahibinin vermemesinden korkarsa, şöyle yapmalıdır: Evin onarımı için yapmayı düşündüğü harcamanın miktarını tespit eder.

Bu miktarı son yılın kira bedeline ekler. Ev sahibi de bu miktarı ondan, son yılın ücretine karşılık peşin aldığını ikrar eder. Böylece kira sözleşmesi bozulursa, ev sahibinin kendisinden önceden aldığını ikrar ettiği miktarı geri alır.

Kiracı ev sahibinin, ona bir şey teslim ettiğine dair yemin ettirmesinden korkarsa –ki, bazı hakimlerin görüşü böyledir- bu miktara karşılık ona bir şey satar. Böylece yemin ettiği zaman yalan yere etmiş olmaz.

Aksine ev sahibi, kiracının bazı yılların ücretini inkar edip sonra da sözleşmeyi bozarak kendisine haksızlık etmesinden korkarsa yapması gereken de şudur: Kira süresinin tamamı için öngördükleri kiranın çoğunu ilk yıl için sayar. Taki, kiracı birinci yıl geçtikten sonra kalan süre için olan sözleşmeyi bozmasın. Çünkü o, ilk yıl için kira ücretinin çoğunu ödemiş olacaktır. Bundan sonra sözleşme bozulsa bile, bundan ev sahibi zarar görmez. Ev sahibi, kiracının yitirilip de, ailesinin evi süre dolduğu zaman kendisine geri vermemesinden korkarsa, evi onun ailesinden birisine kiraya verir. Koca da zamanı geldiğinde evi geri vermeni garanti eder. Bu durumda koca, bu koşul ile sorumlu tutulur. Çünkü evi aileye kiraya verdiğinde, süre dolunca evi ailenin geri vermesi gerekir. Koca da kefillik nedeniyle evi geri vermeyi üstlenmiştir. Dolayısıyla süre bitiminde evi geri vermesini ondan ister.

Ancak bu söylenenlerde şöyle bir itiraz söz konusudur; kiracı için gereken evi geri vermek değil, istendiğinde kirayı ödemektir. Böyle bir şey için de kefillik geçerli değildir. Tıpkı, vediayı (emanet bırakılan mal)'ı geri vermeye kefil olmakta olmadığı gibi. Çünkü kefillik, ancak asıl yükümlünün rizikosunu aldığı konularda geçerlidir. Kiraya tuttuğu malı geri vermek, böyle değildir. Dolayısıyla bunda kefillik olmaz. Fakat, koca falan zamanda evi gerekli ve geçerli bir hak karşılığı sahibine teslime kefil olduğunu ikrar ederse o zaman geçerli olur. Bu ikrarı nedeniyle sorumlu tutulur. Ancak bu yalan olur. Buna ruhsat yoktur. En tedbirlisi şöyle yapmaktır: Koca, karısının rızasını aldıktan sonra evi ondan, el koyma yöntemiyle alır. Böylece süresi içersinde evi karısına, süre bitiminde de ev sahibine geri vermeye kefil olur. [30/217] Bunu da tanıkların önünde ikrar eder. Böylece ev sahibinin kira süresi bittiğinde, ondan evi geri vermesini isteme hakkı olur.

Bu sorunda ikinci bir çare daha vardır. O da şudur: Ev sahibi evi kiraladıktan sonra Kiracı, süre bitiminde ailesinden geri alması için ev sahibini,ailesine karşı dava açmaya vekil eder. Her görevden uzaklaştırmasında (azl edişinde) yine vekil olduğu kaydını koyar. Böyle olunca, kiracı kaybolduğunda ev sahibi evi geri vermelerini onun ailesinden vekilliği nedeniyle ister.

Kiracının, kiraladığı arsaya ev yapması

Kiracı, kirayı ödeyecek kadar varlıklı değilse, ev sahibinin, ondan oturduğu sürece diyerek evin kirası karşılığında kefil alması gerekir. Yahut da her aya kefil için bir miktar belirler. Böylece bu da belirli bir mala kefillik olmuş olur. Bu kefillik borcun sübut nedenine bağlanmıştır ve caizdir. Kiracı iflas ettiği için veya başka bir nedenden dolayı kirayı ödeyemezse, onu kefilden alır. Kira bedeli de diğer

borçlular gibidir. Dolayısı ile diğer alacakların güvence altına alınması kefillikle olacağı gibi, kira bedelinin güvence altına alınması da böyledir.

İçersinde bina bulunmayan bir arsayı kiraya veren kişinin kiracıya, arsaya bina yapması ve bina için harcadığını kira bedelinden düşmesi için izin vermesi caizdir. Denildiğine göre bu hüküm Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'in görüşlerine göredir. Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre ise caiz değildir. Çünkü kira ücreti, kiracının zimmetinde borçtur. Bu durumda arsa sahibi, kiracıya onda olan alacağı karşılığında kendisinin mal almasını emretmektedir. Satış konusunda geçen şu sözlerine göre Ebû Hanîfe (rh.a.) bu tür bir vekilliği caiz görmez: "Alacaklı borçluya, sende olan alacağımı filan şey karşılığında öde, sende olan alacağım ile, bir köle satın al dese bu caiz olmaz." Ama doğrusu, bu hükmün bütün Hanefi imamların görüşü olduğudur. Çünkü ev sahibi, kira bedelini belli bir konuya, evin binasına harcamasını emretmiştir. Bu da, hamam sahibinin, kira sözleşmeleri konusunda kiracıya ücretin bir kısmı ile hamamı onartmasını veya belirli bir yere kadar yük taşımak üzere kölesini ve hayvanını kiraya veren kişinin kiracıya, ücretin bir kısmı ile hayvana yem ve köleye yiyecek alıp yerdirmesini emretmesine benzer. Bunların hepsi caizdir. Bu da böyledir.

Arsa sahibi ile kiracı, bina için harcanan paranın miktarında anlaşamasalar, arsa sahibinin dediği kabul edilir. Çünkü kiracı binaya daha çok para harcadığını iddia etmekte, arsa sahibi ise bunu inkar etmektedir. Binaenaleyh yemin ettirilerek inkar edenin sözü kabul edilir. Görmez misin kiracı bunu arsa sahibine teslim ettiğini iddia etse, arsa sahibi de inkar etse, onun sözü kabul edilir. Arsa sahibi, (önce)"kiracı söylediğinde doğrudur, bu kadar harcamıştır" diye ikrarda bulunsa[148] buna da itibar edilmez. Arsa sahibinin sözü kabul edilir. Çünkü o, dinin hükmüne aykırı bir konuda ikrarda bulunmuştur. Çünkü kira bedeli kiracının zimmetinde, mal sahibi adına ödenmesi gereken bir borçtur. Hukukta ancak, emin olanın (elindeki malda ödeme sorumluluğu olmayanın) sözü kabul edilir. Elindeki malın ödeme sorumluluğunu taşıyanın ki değil. Binaenaleyh, ödeme sorumluluğu taşıyan (dâmin) doğru söylediğini ikrar etse bu geçersizdir. Arsa sahibinin sözü kabul edilir. Görmez misin icare anında, kiracının yaptığı harcama konusunda doğru söylediğini ikrar etse, bu konuda doğrulanmaz.

Arsa sahibi, kiracının orada bina yaptığını inkar edip, arsada bulunan binayı kendisinin verdiğini söylese yine onun sözü kabul edilir. Çünkü o, ücret olarak bir **[30/218]** şeyler aldığını inkar etmektedir. Bina arsaya tâbidir. Arsanın kiracının değilde kiraya verene ait olduğunda görüş birliği etmeleri binanın da kiracı tarafından değil, arsa

[148] Bu cümlelerin arapçasında, bazen "eşhede" bazen de "şehide" kelimesi yer almaktadır. "Eşhede " olarak kabul edildiğinde uygun bir anlam çıkmamaktadır. Bu kelimenin meçhul olarak "üşhide" şeklinde okunup terceme edilmesi durumunda da anlam pek oturmamaktadır. Kelime "şehide" olarak okunursa, ikrar etti anlamına da gelmektedir. Bu anlam konuya daha uygun düşmektedir.

sahibi tarafından yapıldığına delildir. Binaenaleyh, kiracı o binayı kendisinin yaptığını iddia ederse, bunu delille ispat etmesi gerekir.

Kiracı binanın yapımı için yaptığı harcama konusunda doğrulanmak isterse, kiradan bina için harcayacağı miktarı peşin olarak verir. Arsa sahibinin bu parayı aldığına iki tanık tutar. Sonra arsa sahibi aldığını kiracıya geri verip, binanın yapımı için gerekli harcamaları yapması için kendisine vekillik verir. Bu durumda bina için yapılacak emsal harcama konusunda ve aldığı para yok olursa, onun yok olduğu iddiasında kiracının sözü kabul edilir. Çünkü ücretin peşin verilmesi ile arsa sahibi aldığına malik olmuş ve kiracını zimmeti de bu bedelden kurtulmuştur. Bundan sonra bina yapması için onu kiracıya verince, kiracı emin duruma gelir. Olasılıklı olan konularda, yemin ettirilerek emin olanın (ödeme yükümlülüğü olmayanın) in sözü kabul edilir. Örneğin kendisine emanet bırakılan kişi, emaneti geri verdiğini veya emanet malın yok olduğunu iddia ederse, onun sözü kabul edilir. Ancak üzerinde durduğumuz sorunda kiracını sözü, bina için harcanacak olağan masraflarda doğrulanır. Bundan fazla olanda doğrulanmaz. Çünkü olağan olan harcamada görünüş onu doğrulamaktadır. Daha fazlasında ise yalanlamaktadır. Bu nedenle fazlası için ancak delil getirirse doğrulanır. Bu tıpkı malından yetim için masraf ettiğini iddia eden vasiy gibidir. O da, o çocuğun nafakası olarak harcanacak kadar miktarda doğrulanır. Daha fazlasında doğrulanmaz.

Ev sahibi, kira süresi bittikten sonra kiracının evi geri verme konusunda kendisine güçlük çıkarmasından korksa ve bir yıl geçtikten sonra günlük kirasının bir dinar olması koşuluyla eve yıllık ücret takdir etse, bu şekildeki sözleşme caiz olur. Çünkü böyle bir akit, gelecekteki bir vakte bağlanmış olur. Kira akdinin gelecekteki bir zamana bağlanması da caizdir. Böylece kiracı günlük, bir dinar ücret vermekten korkarak, yıl dolduktan sonra evi geri vermemezlik edemez.

Kiracı; yıl dolduktan sonra evi geri vermek için ev sahibinin burada kayıp olmasından emin olamayacağını, öyle olunca da günlük, bir dinar ücret vermek zorunda kalacağından korktuğunu söylerse çare şudur: Ev sahibi ve kiracı âdil (güvenilir) birisini seçerler. Kiracı evi, yukarda geçen koşullarla o âdil kişiden tutar. Böylece yıl dolar da kiracı evi geri vermek için ev sahibini bulamazsa o âdil kişiye verir. Bundan sonra her gün için bir dinar vermek zorunda kalmaz.

Buna göre, bir kimse "aylığı şu kadara" diye bir ev kiralasa ve akit bağlayıcı duruma gelse, bir aylığına yapılmış sayılır. Ay dolunca taraflardan her birinin, yeni ayın hilali göründüğü gece akdi bozma hakları doğar. Yeni ay girdikten sonra da kiranın devamını sağlamak için çare, akdi bozmadan devam ettirmektir. Kiracı, ev sahibinin, yeni ayın hilali doğduğu gece birisini gönderip sözleşmeyi bozmasından korkarsa, yapılması gereken şudur: Kiracı ve ev sahibi ay sonunda kira sözleşmesini, ancak onunla bozabilme koşuluyla âdil birisini seçerler.

Hanefî âlimlerinden bazıları (rh.a.) da şöyle derler: Kiracı ücreti ay ortasında verse ve ay dolduktan sonra kirayı bozma kararlılığında olan; "ay sonu gelirse, aramızdaki kira akdini bozdum" demesi gerekir ki bu geçersizdir. Çünkü bir sözleşmenin bozulmasını koşula bağlamak caiz değildir. Ancak; "ay sonunda aramızdaki kira akdini bozdum" diyebilir. Bu, bozmayı koşula bağlamak değil, ileriki bir zamana bağlamak olur. Kira sözleşmesini ileriki bir zamana bağlamak caiz olduğu gibi bozmayı ileriki bir zamana bağlamak da caizdir. Fakat kira sözleşmesini de, bozulmasını de koşula bağlamak caiz değildir. [30/219]

Bir kimse eşyasını Mısır'a kadar taşıması için 100 dinara deve kiralasa ve akit sırasında develer eşyayı Ramle'de bırakırsa 70 dinar, Ezirat'da bırakırsa 60 dinar olmasını koşul koysa, bu kira akdi geçersizdir. Çünkü akit anında yapılacak olan işin ve verilecek ücretin miktarları belli değildir. Ayrıca bu sözleşmede ücretin bir kısmından kurtulma bir koşula bağlanmaktadır. Ücretin tamamından kurtulma, sakıncalı bir koşula bağlansa, kira sözleşmesi geçerli olmadığı gibi, bir kısmından kurtulmanın böyle bir koşula bağlanması durumunda da olmaz.

Bu şekildeki bir sözleşme geçersiz olmakla birlikte, deveci eşyayı Mısır'a kadar taşırsa, kıyasa göre emsal ücret alır. Çünkü o yararı geçersiz bir sözleşme ile satın almıştır. İstihsana göre ise, verilmesi gereken 100 dinardır. Çünkü sözleşmeyi geçersiz kılan neden ortadan kalkmıştır. Bu, sorundaki kıyas ve istihsan da tıpkı **kira** (İcare) konusunda geçen şu kıyas ve istihsan gibidir. Bir kimse belirli bir ücret ile binmek için bir hayvanı veya giymek için bir elbiseyi kiralasa, fakat hayvana kimin bineceğini veya elbiseyi kimin giyeceğini belirtmese sözleşme geçersiz olur. Ancak, sözleşme süresi dolmadan hayvana binse veya elbiseyi giyse geçersizlik nedeni olan bilmeme ortadan kalktığı için, üzerinde anlaştıkları ücreti (ecr-i müsemma) vermesi gerekir. Böyle bir durumda sözleşmenin geçersiz olmaması için uygulanacak yöntem (hile) şudur:

Eşya sahibi, develeri Ezriat'a kadar 50 dinara, Ezriat'tan Ramle'ye kadar 20 dinara, Ezriat'tan Mısır'a kadar da 30 dinara kiralar. Ezriat'a vardıklarında eşya sahibi, Ramle'ye kadar gitmek istemezse, bu onun yönünden ikinci ve üçüncü kira sözleşmelerini bozmak için bir mazerettir. Fakat Ezriat'a vardıktan sonra Ramle'ye kadar gitmek isterse, deve sahibinin buna itiraz etme hakkı yoktur. Ramle'den Mısır'a gitme konusunda da böyledir. Çünkü deve sahibinin görevi, eşya sahibine develeri teslim etmektir. Kendisinin yürüyerek gitme zorunluluğu yoktur. Develeri vermek istemezse bu, onun sözleşmeyi bozması için mazeret sayılmaz. Oysa eşya sahib,, mallarını Ezriat'ta satabilir. Dolayısıyla Ramle'ye gitme ihtiyacı duymayabilir. Bu da, onun için kirayı bozma mazeretidir.

Bir kimse, içersinde ekin olan tarlasını kiraya vermek isterse bunun için sadece şu çare vardır: Tarlayı kiraya tutmak isteyene önce tarladaki ekini satar. Sonra da tarlayı kiraya verir. Çünkü kira sözleşmesinin caiz olması için sözleşmeden sonra

kiracının kiraya tuttuğu maldan yararlanma imkanına sahip olması koşuldur. Bu sorunda önce ekini satıp sonra tarlayı kiraya verse, kiracı o tarladan yararlanma imkanına sahip olur. Çünkü orada ekini görmektedir. Fakat ekini ona satmazsa kiracı tarladan yararlanamaz. Çünkü tarla, sahibinin ekini ile ilgilidir. Tarlayı teslim edebilmesi için, ekini yolması gerekir. Bunda da onun için açık bir zarar vardır. Bundan dolayı kira sözleşmesi geçersiz olur. Buna göre tarlada ağaçlar veya bina olsa da, sahibi orasını kiraya vermek istese; önce ağaçları veya binayı kiracıya satması sonra da tarlayı kiraya vermesi gerekir.

[30/220] Tahavî (rh.a.) bu sorunda satışın geçerli olması için, tarla sahibinin, ağaçları tarlanın girişine kadar yolu ile birlikte satması, tarlanın girişi yoksa tarlanın bir tarafından ağaçların yolunu belirlemesi, sonra kiraya vermesi gerektiğini, ancak böyle yaparsa akdin geçerli olacağını söyler. Bu görüşün gerekçesi şudur: Kira sözleşmesinin geçerliliği, satışın geçerliliğine bağlıdır. Satışta yol belirlenmezse akit geçersiz olur. Çünkü alıcı, satın aldığı şeyi teslim almadan ona malik olamaz. Teslim alırsa da akit geçersiz olduğu için onu geri vermesi gerekir. Böyle olunca da satış sözleşmesi geçerli olmadığı için, kira akti de geçerli olmaz. Demek ki, satış sözleşmesinin geçerli olmasının koşulu satılan kısmın yolunun belirlenmesidir.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

VEKİLLİKTE ÇARE

Bir kimse belirli bir cariyeyi, belirlediği bir fiyata satın alması için birisini vekil atasa, vekil cariyeyi gördükten sonra onu kendisi için satın alsa; eğer vekil edenin belirlediği fiyata veya daha ucuza satın alırsa, vekil eden (müvekkil) için satın almış olur. Cariyeyi satın alırken, kendisi için satın aldığına niyet etmiş veya bunu açıkça söylemiş olsa bile böyledir. Çünkü yaptığı sözleşmede vekil edenin emrine uymuştur. Vekil edenin emrine uyma konusunda onun kendi kendini vekillikten çıkarma yetkisi yoktur. Dolayısıyla vekil eden için satın almış olur.

Eğer bu cariyeyi, vekil edenin belirlediği fiyattan daha fazlasına veya onun belirlediği para biriminden başka bir paraya satın alırsa, o zaman kendisi için satın almış olur. Çünkü bu durumda, vekil edenin emrine aykırılık etmiş olur. Yaptığı kullanım onun için geçerli olmaz. Vekil, vekilliği kabul ettikten sonra kullanımında tam yetki sahibidir. Yapmış olduğu kullanımı, vekil eden adına geçerli saymak mümkün olmayınca, kendisi için satın almış olur. Bu yaptığından dolayı da günahkar olmaz. Çünkü onun vekilliği kabul etmesi, her aldığını vekil eden adına almış olmasını gerektirmez. Görmez misin onun vekilliği bozma veya hiç satın almama hakkı vardır. Dolayısıyla, kendisi için satın almak istediğinde böyle bir hileye (çareye) baş vurması günah olmaz.

Vekil, vekil edenin belirlediği fiyattan daha fazlasına satın aldığında, onun belirlediği pay karşılığını vekil eden adına satın almış olması gerektiği söylenemez. Çünkü o, cariyenin bir kısmını değil, tamamını o fiyata satın almaya vekil etmişti. Öte yandan vekil cariyenin yarısını vekil eden için satın alma hakkına sahip değildir. Çünkü vekil edenin maksadı, bununla gerçekleşmez.

Vekil eden fiyat söz konusu etmeden, vekil edenden cariyeyi kendisi için satın almasını istese; eğer vekil cariyeyi altın veya gümüş paradan birisi ile satın alırsa, onu vekil eden adına satın almış sayılır. Fakat satın alırken kendisi adına almaya niyet ederse veya altın ve gümüşün dışındaki belirli bir mal karşılığında satın alırsa kendisi için satın almış olur. Çünkü satın almak için verilen mutlak vekillik, paraya yorulur. Para, satın almada kullanılan bir araçtır. Öyle olunca sanki vekil eden vekilden para karşılığında satın almasını istemiş demektir. Çünkü örfle sabit olan şey, delille sabit sayılır.

Vekil, başka birisine, o cariyeyi kendisi için satın almasını emretse; eğer ikinci vekil bu cariyeyi birinci vekilin huzurunda altın veya gümüş para karşılığında satın alırsa ilk vekil eden için satın almış olur. Çünkü ikinci vekilin, birinci vekilin huzurunda satın alması, birinci vekilin satın alması gibidir. Görmez mizin mutlak vekil etme, bu kullanımı vekil eden adına geçerli kılar. Fakat ikinci vekil, birinci vekilin bulunmadığı bir yerde satın alırsa ilk vekil eden adına değil, birinci vekil adına satın almış olur. Çünkü o (birinci vekil), vekil edenin emrine aykırılık etmiştir. Çünkü mutlak vekillikle, onun başka birisini vekil etme hakkı yoktur. O, ancak kendi huzurunda satın alması için başka birisini vekil edebilir. Bu yetkisi olmamasına rağmen başkasını vekil ederse, onun satın alması vekil eden adına geçerli olmaz. Vekil bu akitte, vekil edenin emrine aykırı davranmış olur. Öyle olunca bu satın alış, birinci vekil için olur. [30/221]

Fakat ilk vekil eden vekillik verirken vekile; "nasıl istersen öyle yap" derse, o zaman sonraki vekilin satın aldığı, ilk vekil eden için olur. Çünkü birinci vekil, ikinci kişiyi vekil ederken kendi vekil edeninin emrine uymuştur. Vekil eden her şeyi genel anlamda vekilin seçimine bırakınca, vekilin başka birisini vekil etme hakkı olur. Böylece ikinci vekil para ile satın alınca bu, birinci vekilin satın alması gibi ilk vekil eden adına olur.

Bir kimse, belirli olan cariyesini satması için birisini vekil atasa, vekil o cariyeyi kendisi için satın alamaz. Satın almak isterse, şu çareye (hileye) baş vurmalıdır: Vekil vekil edenden, cariyenin satışı için her türlü yetkiyi vermesini ister. Vekil eden de; "cariyenin satışı konusunda ne yaparsan hepsi caizdir" der. Bu durumda vekil, o cariyeyi satması için başka birsini vekil atar. Ondan satın alır. Bu geçerlidir. Çünkü ikinci vekil, birinci vekilin vekili değil, cariye sahibinin vekili olur. Cariye sahibi birinci vekile, ne yaparsan caizdir, demiştir. Vekil atamak da onun yaptığı

şeylerdendir. Böyle olunca, ikinci vekili, cariyesini satması için, cariye sahibi vekil atamış gibi olur. Dolayısıyla onun birinci vekile satması caiz olur.

Cariye sahibi, cariyenin satışı konusunda birinci vekile, genel anlamda her türlü yetkiyi vermek istemezse, o zaman da vekilin kendisi için satın almasının yolu şudur: Cariyeyi önce güvendiği birisine satar. Sonra satış sözleşmesini kendi rızaları ile bozarlar (ikale yaparlar). Bu ikale sadece vekil adına geçerli olur. Yahut satın alan kişiden, cariyeyi aldığı fiyattan kendisine satmasını ister. Ya da sanki hiç ona satmamış gibi ondan satın alır. Güvendiği kişiye satarken, fiyatında haksızlık yapmadıkça yaptığı bu işten dolayı günaha girmiş olmaz. Çünkü cariyenin sahibi ona güvenmiştir. Peygamber (s.a.v.)'in şu hadisinde olduğu gibi, emaneti yerine getirmesi gerekir:

أَدِّ الْأَمَانَةَ إِلَى مَنْ ائْتَمَنَكَ وَلَا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ

"Sana güvenene emaneti yerine getir. Sana hıyanet edene sen hıyanet etme."[149]

Emaneti yerine getirmek, cariyenin bedelini almayı savsaklamamaktır.

Satın almaya vekil etme sorununda, vekil cariyeyi vekil eden için satın alır ve teslim alır, sonra da onu vekil edene vermeden ayıplı olduğunu öğrenirse, bu ayıp nedeniyle satıcıya geri verebilir. Çünkü cariye henüz elinde olduğu için onu geri verme imkanına sahiptir. Sözleşmenin hakları yönünden vekil, bizzat kendisi için sözleşme yapan yerindedir. Eğer cariyeyi hakim kararıyla geri verirse sözleşme kökten geçersiz olur. Sanki hiç yapılmamış sayılır. Vekil edenin maksadı gerçekleşmediği sürece o, vekil olmaya devam eder. Bundan sonra, kusurunu bilerek o cariyeyi kendisi için satın almak ister ve satın alırsa, vekil eden için satın almış olur. Çünkü söylediğimiz gibi, vekil edenin maksadı gerçekleşmedikçe vekillik hükmü devam eder.

Vekil ilk başta cariyenin kusurlu olduğunu bilir de kendisi için satın alırsa, ikinci defa satın aldığında yine vekil eden için satın almış olur. Satışta vekil, ayıp nedeniyle geri vermekte kendi adına satın alan gibi yetkilidir. Eğer bundan kaçınmak (cariyeyi kendisi için satın almak) isterse şu çareye (hileye) baş vurmalıdır: Kendi huzurunda onu satması için başka birisine emreder. Bu satış, bize göre emreden için geçerli olur. O zaman alıcının cariyedeki ayıp nedeniyle geri vermekte taraf vekil olmaz. Kendisi ile satış akdi yaptığı kişi olur. Satın alan kişi, cariyede bir hak sahibinin çıkması durumunda ancak birinci vekilin kefil olmasını isterse, onun bundan kaçınmaması gerekir. Çünkü onun maksadı, haketmeye kefil olmadan gerçekleşir. Çünkü alıcı cariyede bir ayıp bulursa onun için haketmeye kefil olanla

[30/222]

[149] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/414; Ebû Dâvûd, İcâre 81; Tirmizî, Buyû' 38; Hâkim, *Müstedrek*, II/53; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, I/261; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI/97.

davalaşmaz. O, ayıp nedeniyle cariyeyi satıcıya geri verse satış bedelini, haketmeye kefil olandan isteyemez. Çünkü ayıp, hak edilen bir şey değildir.

Bir kimsenin, kızının kocası ile kızın ondan alacağı mehir karşılığında hulu' yapması caiz değildir. Bu, kız ister küçük ister büyük olsun, Malik (rh.a.)'ın dışındaki âlimlere bu göre boşama sayılmaz. Malik (rh.a.) babanın, oğlunun malı ile oğlunu evlendirmesini caiz gördüğü gibi hulu' yapmasını da caiz görür. Biz bu sorunu nikah konusunda açıkladık. Hulu'da, maddi değeri olmayan bir şey karşılığında bir mal ödemeyi yüklenmektedir. Çünkü hulu' ile onun mülkiyetine, değeri olan bir şey girmemektedir. Babanın, ister küçük olsun ister büyük, kızı üzerinde böyle bir yetkisi yoktur. Hulu' konusunda baba yabancı gibidir. Ancak baba, kızının yaptığı hulu'dan dolayı vereceği malda hak iddia eden birisi çıktığında ona kefil olursa, o zaman koşullar konusunda açıkladığımız şekilde hulu' caiz olur.

Vekil bir şehirden mal almaktan korkar da o malı birisiyle gönderir veya birisine emanet verirse, malın yok olması durumunda öder. Ödemeden kurtulmak için mal sahibinden, nasıl isterse öyle yapması için izin alır. O zaman yukarda belirtilenleri yapmak, o malda kullanım için başka birisini vekil edip malı ona vermek hakkına sahip olur. Çünkü vekil eden genel anlamda onun her işine olur vermiştir. Vekil etmek de onun işlerindendir. Böyle olunca bu yapılanlar, sanki bizzat kendi yapmış gibi vekil eden adına olur.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

SULHDA ÇARE

Bir kimsenin birisinden 1000 dirhem alacağı olsa ve onunla her ay 100 dirhem ödemesi, ödemediği takdirde 200 dirhem vermesi için sulh yapsa; biz Hanefilere göre bu sulh caizdir. Bu, Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşüdür. Bizim dışımızdaki âlimler yani Şüreyk ve İbn Ebî Leyla ((rh.a.) böyle bir sulhun caiz olmadığını söylerler. Onlar bunun, olup olmayacağı belli olmayan bir yolla, mal ödeme yükümlülüğü almak olduğunu söylerler. Çünkü borçlu her ay aylık taksit olan 100 dirhemi ödemezse, 200 dirhem vermeyi kabullenmiş olmaktadır. Her ay 100 dirhem ödeyip ödemeyeceği de bilinmez. Olup olmayacağı belli olmayan bir şeyle parasal yükümlülük altına girmek de caiz değildir. Böyle bir durumda, istenileni meşruiyet içersinde yapmak için uygulanacak yöntem şudur: Alacaklı borçludan peşin olarak 800 dirhemi düşer. Sonra falan tarihe kadar ödemesi ve ödemediği takdirde aralarındaki sulhun geçersiz olması koşuluyla, 200 dirhemden 100 dirheme sulh yapar.

Bir kimsenin, kölesiyle bir yıl içersinde 1000 dirhem getirmesi, bu parayı ön görülen sürede ödemezse ikinci bir 1000 dirhem daha vermesi koşuluyla

mükatebe[150] yapması caiz değildir. Çünkü bu bir pazarlıkta iki pazarlık ve bir sözleşmede iki koşuldur. Öte yandan sonucu belli olmayan bir şeye mal ödeme
[30/223] yükümlülüğü bağlamaktır. Çünkü kölenin bir yıl içinde 1000 dirhemi ödeyip ödeyemeyeceği belli değildir. Böyle bir kullanımda bulunmak için yapılacak hile (çare) şudur: Sahibi, köle ile önce 2000 dirheme mükatebe yapar. Sonra da bir yıl içersinde ödemesi kaydıyla 1000 dirheme sulh yapar ve ödememesi durumunda aralarında sulhun geçersiz olduğunu ekler. Böylece yapılan akit, belirlenen fiyatta doğru ve geçerli olur. Aralarında birleştikleri şekildeki sulh da caizdir. Çünkü sulh sözleşmesinde esneklik esastır. Böyle bir sulh iki özgür insan arasında geçerlidir. Öyle olunca, sahibi ile köle arasıda geçerli olması daha önceliklidir. Ayrıca satış akdinde bu tür bir sulh caizdir. Satıcı alıcıya, satış bedelini üç gün içersinde ödemezse aralarında satış akdinin geçersiz olacağını söylese, bu satış ve koşul geçerlidir. Böyle olunca koşullu sulhun caiz olması daha önceliklidir.

Ölen birisi geride bir ev bıraksa ve bu ev oğlunun ve eşinin elinde olsa, yabancı birisi evin kendine ait olduğunu iddia etse; kadın ve oğul adamın iddiasını ikrar etmeden onunla, iddiasından vaz geçmesi için 100 dirheme sulh yapsalar, bu sulh caizdir. 100 dirhemin sekizde birini kadın, kalanını oğul ödeyecektir. Ev de aralarında aynı oranlarla ortaktır. Çünkü iddia sahibinin iddiasını inkar ederek yapılan sulh, iddiacının hakkını ve sulh olunan şeyin bir kısmındaki davalaşmayı düşürmesine itibarla caizdir. Onun için iddia sahibinin izni bulunmasa da, yabancı birisiyle (sonra onay vermesi kaydıyla) onun adına sulh yapmak caizdir. Eğer bu sulh, iddia sahibinin, iddia ettiği şeyi karşı tarafa vermesi esasına dayansaydı, onun emri olmadan yabancı birisinin yaptığı sulh geçerli olmazdı. Bu sulhün hakkı düşürme olduğu doğru olunca, ev iddiadan önce ne şekilde idiyse, sulhtan sonra da aynen öyle ortak olarak kalır. İddiadan önce, oğulla eş arasında sekizde bir ve sekizde yedi oranında ortaktı. Evin kadın ve oğul arasında bu oranlarla ortak olduğu sabit olunca, sulh bedelinin de aynı oranlarla ödenmesi gerekir. Çünkü akdin mutlak kabulü ile, malı ödeme ondan yararlananın görevi olur. Öyle olunca, kadınla oğuldan her biri yararlanacakları oranın karşılığını ödemek durumundadırlar.

Kadın ve oğul, iddia sahibinin iddiasını kabul ettikten sonra sulh yapsalar ve ikrarları ile sulhun geçerliliğini dilemiş olsalar, sulh bedeli olan 100 dirhemi yarı yarıya öderler. Ev de aralarında yarı yarıyadır. Çünkü onlar evin iddia sahibine ait olduğunu kabul edip sonra sulh yapsalar, o evi satın almış olurlar. Onların ikrarları

---

[150] **Mükâtebe / المكاتبة:** Efendisi ile kölesi arasında bir bedel üzerinden köleliğin sona erdirilmesi amacıyla yapılan akittir. Bu akit gereği üstlendiği bedeli ödediği anda köle hürriyetine kavuşur. Köle bu akdin gerçekleştiği andan itibaren tasarruf hürriyetine ve mal edinme hakkına sahip olur ve bu sayede kendi adına çalışır, kitâbet bedelini ödeyince de azad olur. Böyle bir akit yapan köleye "mükâteb" bu anlaşmaya "mükâtebe" veya "kitâbet", üzerinde anlaşılan ücrete de "kitâbet bedeli" denir.

ile, evin kendileri için miras olmadığı açığa çıkmıştır. Mutlak satın almakla da ev, satın alanlar arasında yarı yarıya ortak olur. Satış bedelini de aynı şekilde yarı yarıya öderler. Eğer söz konusu kadın ve oğul evin aralarında sekizde bir, sekizde yedi oranlarla ortak olmasını isterlerse, çare şudur: Evin iddia sahibine ait olduğunu ikrar ettikten sonra sekizde biri kadının, sekizde yedisi de oğulun olması koşuluyla, 100 dirheme sulh yaparlar. Bunu açıkça söylerlerse ev ikisi arasında dedikleri şekilde ortak olur. Kuşkusuz satış bedelini de bu oranlarla öderler. Böylece sanki evi sekizde biri birinin, sekizde yedisi diğerinin olmak üzere satın almış gibi olurlar.

Bir kimse birisinin evinde hak sahibi olduğunu iddia etse ve arsanın 100 ziraının (ortalama 70 cm) iddia sahibine ait olduğu konusunda sulh yapsalar, bu sulh caizdir. Çünkü iddiayı inkar ederek yapılan sulh, iddia sahibinin zannına dayanır. Onun için bu sulh, bir ev karşılığında olsa, ön alım hakkı olanın onu şüf'a (ön alım) yoluyla alma hakkı olur. İddia sahibinin iddiasına göre o, eski mülkünün karşılığı olarak evden 100 zira almıştır. Ancak daha başta, mülkü elinde tutan aleyhine ona sahip olur. Bu da caizdir.

İddia sahibi ile, aleyhinde iddiada bulunduğu kişinin başka bir evindeki 100 ziraa karşılık sulh yapsalar, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre bu sulh caiz olmaz, Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre caiz olur. Çünkü iddia sahibi, üzerinde sulh yaptıkları şeye, bir bedel karşılığında malik olmuştur. Bu da, o evden 100 ziralık bir yer satın alma yerindedir. Bu, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre geçersiz, Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre caizdir.

Hasta birisi, bir başkasından alacağı olduğunu iddia etse ve iddiasını isbatlayıcı delili bulunsa, sonra bu mala karşılık, az miktarda para karşılığında sulh yapsa ve borçludan alacağı kalmadığını ikrar etse sonra da ölse, hukuken ikrarı geçerlidir. [30/224] Mirasçılarının, babalarına borcu olan kişi aleyhine getirecekleri delil kabul edilmez. Fakat ölenin bu ikrarı olmasaydı, yapılan sulh muhâbat (bir malı normal değerinin çok azına satmak) sayılacak ve malın üçte birinden geçerli olacaktı. Fakat alacağı olmadığını ikrar edince, yabancının zimmetinin borçsuzluğunu içeren ikrarı geçerlidir. Bu ikrar, tüm malından hesaba katılır. Aleyhinde iddiada bulunulan kişiden alacağı olmadığı yolundaki ikrarı da geçerlidir. Bu ikrar geçerli olunca, mirasçıların iddiaları dinlenmez. Çünkü mirasçılar ölen miras bırakanın yerine geçerler. Miras bırakan bu ikrarından sonra, önceki borçlu aleyhine alacak iddiasında bulunsa iddiası dinlenmez. Delili kabul edilmez. Mirasçılar iddia ettiklerinde de aynen böyledir.

Taksidin ödenmemesinde alacağın peşinlik kazanması sulhu

Bir kimse, borçlusu ile, peşin olan alacağını taksitler durumunda ödemesi için sulh yapsa ve ondan, taksidi geciktirmesi durumunda alacağını peşin ödeyeceklerine dair bir kefil istese bu sulh caizdir. Çünkü alacaklı alacağına karşılık kefil alsa, alacağını asıl borçlu gibi kefilden de isteyebilir. Bu, bir kimsenin iki kişiden alacağı olup da, borçluların birbirlerine kefil olmasına, alacaklının borcu

taksitlere bağlayıp borçlar zamanında ödenmediğinde peşinlik kazanacağına ve borçluların parayı peşin ödemeyi kabul etmelerine benzer. Bu da caizdir. Çünkü borcun takside bağlanması bir sulhtur. Verilen söz yerine getirilmediğinde sulhun geçersiz olduğu koşulu getirilmiştir. Bu da caizdir.

Taksidin ödenmemesin de kefillik

Alacaklı borçludan, taksitleri ödemediği takdirde kefilin borcun tamamını ön görülen taksitlerle ödeyeceğine dair kefil alsa, biz Hanefîlere göre bu da caizdir. İbn Ebî Leyla gibi bazı fıkıhçılar, malı mala bağlamanın caiz olmadığı görüşündedirler. Gerekçeleri, kefilin bunu yerine getirememe tehlikesidir. Biz bu sorunu kefillik konusunda açıkladık. Bu sorunda uygulanacak olan yöntem şudur: Kefil, vadesi dolduğunda borcun tamamını alacaklıya vermesi durumunda taksitlerden aklanacağı (ibra edileceği) koşuluyla kefil olur. Bu da bütün âlimlere göre caizdir. Çünkü borcun ödenmesi, kefilin beraetini gerektirir. Kefilin borcu ödediği zaman borçtan ibrası koşulu, dinin hükmüne uygun bir koşuldur, geçerli olur.

Bir kimse alacaklısı ile, borcunu belirli bir vadeye kadar geciktirmek ve bir kimsenin bu zamana kadar kendisine kefil olması ve belirlenen vadeye kadar ödenmemesi durumunda aralarındaki sulhun geçersiz olması ve borcun peşine dönüşmesi koşuluyla sulh yapsa, bu sulh geçerlidir. Bazı fıkıhçıların bunu kıyas gereği geçersiz saymalarına inanmam. Çünkü bazı hükümlerde sulh, satış akdine kıyaslanır.

Satış akdinde, belirli bir kimsenin kefil olması koşulu satışı iptal eder, sulh da aynen böyledir. Bu durumda izlenmesi gereken yöntem; kefilin akit sırasında hazır olup, kefilliği kabul etmesidir. Çünkü kıyasa göre, aksi durumda bu akit geçerli olmaz. Kefilin kefilliği kabul edip etmeyeceği bilinmemektedir. Kabul ederse belirsizlik kalkar. Eğer kefil akit meclisinde hazır olmazsa, şöyle denilmelidir: Falanca bu borca kefil olursa sulh geçerlidir. Aksi durumda geçersizdir. Sözleşme böyle yapılırsa kefilin kefil olduğu miktardaki sulh geçerlidir. Kefil kefilliği kabul ettikten sonra belirsizlik kalmayacağı için borçlu ile alacaklı arasındaki sulh geçerlidir.

[30/225]

Bir kimse birisinin, belirli bir tarihe kadar borcunu ödememesi durumunda borcun kendisine ait olması koşuluyla borçluyu istenilen yerde hazır etmeye kefil (kefale bi'n-nefs)[151] ve borcu ödemeyi kabullense ve borçludan bunun için rehin alsa rehin caiz değildir. Çünkü rehnin gereği, rehin alanın hakkını rehinden alabilmesidir. Kefilin borçludan alacağı şey onun malıdır. Oysa kefillik, kefale bi'n-nefstir. Mala kefillik, borçluyu istenilen yere getirememe koşuluna bağlanmıştır. Kefilin borçludan hiçbir alacağı olmadığına göre, ondan rehin alması mümkün değildir. Eğer kefil, borçludan rehin almak iterse baş vurulacak çare şudur: Kefil

[151] **Kefalet bi'n-nefs / الكفالة بالنفس:** Bir kimsenin şahsını mahkemeye veya belirli başka bir yere getirip teslim etmeyi üstlenmektir. Buna "kefâlet bil vech" veya "kefâlet-i nefsiyye" de denir.

önce mala kefil olur ve "senin falandan alacağına kefilim. Şu tarihe kadar ödersem ben o borçtan kurtulmuş olurum" der. İşte böyle derse, kefil olduğu borca karşılık borçludan rehin alabilir. Çünkü alacaklının kefilden alacağını isteme hakkı olduğu gibi, kefilin de borçludan isteme hakkı vardır. Öyle olunca, buna karşılık ondan rehin alması da caiz olur. Muhammed (rh.a.) Kitabu'l-Asl'da kefilliğin sadece nefse olup da, kefilin borçludan rehin almak istemesi durumunda bunun caiz olup olmayacağı konusuna değinmemiştir. Fakat böyle bir şeyin caiz olmadığını söylemek zor değildir. Kefil, ödediği borcunu alabilmek için borçludan kefil isteyebilir. Çünkü kefilliğin geçerli olması için, ortada bir borç olması koşul değildir. Rehnin caiz olması için ise mutlaka borcun bulunması gerekir. Onun için, satılan bir malda hak sahibinin çıkması (istihkak) durumunda, alıcının verdiği satış bedeli karşılığında rehin almak caiz değildir, fakat kefil almak (damanu'd-derek) caizdir.

Derek tazminatı

Borçluyu istenilen yere getirmeye kefil olan kişi, borçludan kefil almak isterse şu yöntemi uygulamalıdır: Borçlu, borçlu olduğu kişiyi ve borcun miktarını belirtmeden, kefilin kendisine kefil olduğunu ikrar eder. Sonra bunun için rehin verir. İşte bu durumda rehin vermesi caiz olur. Borcun miktarı konusunda kefille borçlu arasında görüş ayrılığı çıkarsa borçlunun sözü kabul edilir. Kefil yüklenip ödediği borcu, aldığı rehinden tahsil edebilir. Kefil; "benim maksadım bununla tamam olmaz. Belki de ben yarım dirheme kefil olduktan sonra, borçlu borcun bir dirhem olduğunu söyler. Yarım dirhemi bana verip, yarımını da geri alır" dese şöyle yapılır: Güvenilir, âdil birisini tesbit ederler. Kefil, borçlunun izni ile rehni bu âdil kişiden alır. Bu âdil kişi, nefse kefil olan, kefillikten kurtulmadıkça ondan rehni geri almaz.

Bir kimse, borçlusundan kendisini getirmesi için kefil alsa ve falan gün onu getirmezse, kefilin başka bir borçlusunu getirmesini koşul koysa bu, Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre caizdir. Bazı âlimlerin yani Muhammed (rh.a.)'in bunu geçersiz saydığı söyleniyor. Ben buna inanmıyorum. Bu işlemin bütün âlimlere göre caiz olması için yöntem şudur: Alacaklı borçlu olan iki kişi için de nefse kefil alır. Kefil (borçlulardan birisini belirterek), falanı şu güne kadar getirirse, diğer kefillikten kurtulacağını koşul koyar. Böyle yaptığında bütün âlimlere göre caiz olur. Çünkü iki kefillikten kurtulmayı borçlulardan birisini getirme koşuluna bağlamıştır. Nefse kefillikten kurtulmayı malı ödemeye bağlamak caiz olduğu gibi, iki kefillikten kurtulmayı borçlulardan birisini getirme koşuluna bağlamak da caizdir.

Eğer borçludan, kendisini falan gün getirmezse borçlunun borcunu ödeyeceğine dair nefsine kefil alsa ve kefil onu getirmese hem malı ödeyecektir, hem de borçluyu getirecektir. Çünkü o nefse mutlak olarak kefil olmuştur. Ancak onu teslim etmekle yükümlülükten kurtulur. Mala kefilliği de, borçluyu getirememe koşuluna bağlamıştır. Bu koşul da gerçekleşmiştir.

[30/226] Birisi, bazı âlimlerin onu nefse kefillikten kurtardıklarına inanmadığını, bunu diyenin de bilinmediğini söylese, bu şu yönden doğrudur: Maksat, borçluyu getirmek değil maldır. Maksat gerçekleştikten ve alacaklı alacağını kefilden alma imkanı elde ettikten sonra, nefse kefillik kalmaz. Çünkü sözcük, nefse kefillik için borcun ödenmesi için belirlenen zamana kadar süre koyma anlamındadır. O süre geçtikten sonra artık nefse kefillik kalmaz.

Bu sorundaki fıkhî incelik şöyledir: Kefil, borçlunun kendisini belirlenen zamana kadar getirmesi durumunda, malı ödemekten kurtulması koşuluyla nefse ve mala kefil olur. Borçluyu, belirlenen zamana kadar getiremezse, hem malı ödemek hem de borçluyu getirmek onun görevi olur. Çünkü borçluya mutlak olarak kefil olmuştur.

ÇEŞİTLİ SORUNLARDA ÇARE

Vasî (yetimin malını yönetmekle görevli ve yetkili olan kişi), bazı hakimlerin, kendisine geçen terekeyi sormayı bilmeyip, sonra harcadığı mal ve yaptığı işler için delil istemelerinden korkarsa – Muhammed (rh.a.) hakimlerin bilmemelerini cahillik olarak ifade etti. Vasî emindir (yaptığı işten dolayı sorumlu tutulmaz). Olasılıklı olan sözlerde eminin sözü kabul edilir. O, vasîliği kabul etmekte, bir bedel almamış, sonra ölünün yerine geçmiştir. Nasıl ki hakim onu vasî atayana, bıraktığı terekeyi sormazsa, vasîye de kendisine ulaşan malı sormaz. Böyle bir şey yapan hakim cahildir. Fakat bazı hakimler, bunu yapması gerektiğini düşünürler ve bunu tedbirliliğe uygun sayarlar. Vasînin uygulayacağı hile (çare) şudur:

Vasî terekeyi teslim almak, onu satmak, borcu ödemek ve diğer işleri yapmak için birisine yetki verir. Kendi eline ulaşan bir şey için tanık tutmaz. Terekede bizzat kendisi bir kullanımda bulunmaz. Aksine, ölünün malını satıp borcunu ödemesi için başkasına emir verir. Bu durumda hakim kendisine bir şey sormaz. Çünkü ölenin terekesinden eline bir şey geçmemiş ve o terekede bizzat kendisi bir kullanımda bulunmamıştır. Hakim kendisine, borcu ödemediği, ona terekeden bir şey gelmediği, ondan bir şeyin satılması için birisine emir vermediği ve bunun için birini vekil etmediği konusunda yemin ettirmek isterse, - vasî terekeyi haklarını gözeterek yerli yerine koymuşsa, bu yemininde mazlumdur. Yemin etmesi ve hakimin yemin etmesini istediği şeylerden başka bir şeye niyet etmesi caizdir. Çünkü o mazlum olduğunda, kendisinden zulmü def edebilmesi için dinen yemini muteberdir. Hassaf (rh.a.), kitabında bu konuya epeyce geniş yer vermiş ve şöyle demiştir: O işleri yaptığı zamandan başka bir zamana veya yaptığı yerden başka bir yere niyet ederek "şu zamanda veya şu yerde bunların hiç birini yapmadım" diye yemin eder. Yahut da, bu kullanımları kendisi ile yaptığı kişiden başkasını niyet ederek, bunları yapmadığına yemin eder. Çünkü onun görüşüne göre, sözün

açıkça söylendiği anlama niyet edilmesi caiz olduğu gibi, gerektirdiği anlama özgü kılma için edilen niyet de caizdir. Çünkü ona göre geneli ifade etme yönünden gerektirdiği anlam, açıkça söylenmiş gibidir. Dolayısıyla onda, bir şeye özgü kılma niyeti caizdir. Hassaf (rh.a.) bu görüşü için, Muhammed (rh.a.)'in yeminler konusunda ele aldığı aynı evde başkasıyla oturma (müşâkene) sorununda söylediklerini delil alır. Bu sorun şudur: Bir kimse, evi kastederek, ama o evi hiç söylemeden falanla oturmamaya yemin etse, bu özgü kılma niyeti geçerlidir.

Muhammed (rh.a.) el-Câmiu's-Sağîr'de şöyle der: Bir kimse yolculuğu kastederek, çıkmamaya yemin etse niyeti geçerlidir. Çıkacağı yeri açıkça söylemese de niyeti geçerlidir. Bu konudaki niyeti özelleştirmesi caizdir. [30/227]

Muhammed (rh.a.) dâva konusunda da şöyle der: Bir kimse küçük bir çocuğun soyunun kendisine ait olduğunu ikrar etse ve ölümünden sonra çocuğun annesi gelip, ölenin hanımlarının payı olan mirasından pay istese hakkını alabilir. Çünkü soyu ikrar, ikrar edenle küçüğün anası arasında evlilik ilişkisinin varlığını gerektirir. Muhammed (rh.a.) gerektirme ile sabit olanı, delille sabit olan gibi kabul etmiştir. Fakat Hanefî mezhebindeki muteber görüşe göre, sözün gerektirdiği anlam umum ifade etmez. Sözün gerektirdiği anlam (iktizau'n-delil) ile sabit olan şeyde özel kılma niyeti geçerli değildir. Nitekim bir kimsenin belirli bir yiyecek maddesine niyet ederek yememeye veya belirli bir içeceğe niyet ederek içmemeye yemin etmesinde niyeti muteber değildir. Çünkü açıkça söylediği yemek veya içmek eylemleridir. Yenilecek olan şey, sözünün gerektirdiği anlam (muktazası) ile sabittir. Gerektirdiği anlamın (muktazanın) sabit sayılması, sözü geçerli kılmaya ihtiyaç bulunduğu içindir. Onu için muktaza olmadan sözün geçerli olduğu yerler de sabit olmaz. İhtiyaçla sabit olan bir şey, ihtiyaç yerinin dışına çıkmaz. Muktaza için umum ispatına ve onu ihtiyaç olmayan yerde açıkça söylenmiş söz gibi kabul etmeye ihtiyaç yoktur. Birisiyle oturmamaya niyet etme sorununda, yerdeki özgü kılma (tahsis) niyeti bize göre işlev görmez. Hatta yemin eden kişi bu yeminiyle onunla falan evde oturmamaya niyet ettiğini söylese niyeti dikkate alınmaz. Niyeti ancak, açıkça söylediği sorunu tamamlama konusunda dikkate alınır. Birlikte oturmak, bazen kişinin şehrinde, bazen konuyasinde bazen de evinde olur. Birlikte oturmanın aynı evde olmasına niyet ettiği zaman, açıkça söylediği şeyin tam niteliğine niyet etmiştir. Onun için niyet ile uygulama yapılır. Çıkma sorununda da, çıkacağı yeri özel kılma (tahsis) şeklindeki niyetinin muteber olduğunu söylemiyoruz. Hatta çıkmamaya yemin eden kişi, Bağdat'a gitmemeye niyet etse niyetine itibar edilmez. Fakat yolculuğa çıkmamaya yemin ederse, çıkma çeşitlerinden birisine niyet etmiştir. Çünkü dinen çıkmanın çeşitleri vardır. Yolculuk mesafesine çıkmak, daha az mesafe için çıkmak vb. onların farklılıkları, hükümlerinin farklılıkları nedeniyledir. Öyle olunca, sözündeki çıkmanın çeşitliliğinde niyete itibar edilir. Çünkü eylemi söylemek onun kökünü söylemek gibidir.

Soyun sabit olması sorununda ise, ikrar eden erkekle küçük çocuğun annesi arasında evlilik ilişkisinin varlığı, sözünün gerektirdiği anlam ile sabit olmuştur. Fakat sözün gerektirdiği anlam ile sabit olanla, açıkça söylenmiş gibi olmasa da, hükmü sabit olur. Bir kimsenin birisine, "köleni benim adıma 1000 dirheme özgür kıl" demesi böyledir. Bu sözle, her ne kadar açıkça kurulmuş olan satış akdi olmasa da, iki bedele sahip olma olan hüküm sabit olur.

Bunu anladıktan sonra deriz ki; sözü söyleyenin niyetine itibar edilmesi için, ya sözünün olası anlamlarından birisine niyet etmelidir, veya kullandığı sözdeki anlamı bir şeye özgü kılmaya yönelik bir şeye yemin etmelidir.

Bu tür yeminlerde en kolay yolun şu olduğunu söylerler: Hakim kendisine, "vallahi (Allah'a yemin ederim ki)" de, dediği zaman o, "hüvellahu (o Allah'tır) " der. Bunu derken "hü" yü, hakimin anlamayacağı bir şekilde "vav"a vurur. Sonra sözüne devam eder. Böyle yaparsa bu yemin olmaz. Kişi mazlum (haksızlığa uğramış biri) ise, böyle dediği için günahkar olmaz.

Vasî, mirasçılara mallarını vermek ve onlara karşı az ve çok her şeyden berî (borçsuz) olduğunu yazmak istediği zaman, eliyle yaptığı ve verdiği şeyleri tek tek adlandırmasının mı yoksa adlandırmamasının mı daha sağlam olduğu konusunda Muhammed (rh.a.) şöyle der: En sağlamı yaptığı veya verdiği şeyleri sayıp dökmeden, az ve çok her türlü şeyden berî olduğunu yazmasıdır. Çünkü daha sonra tereke için alacak, vasîyet veya mirasçının çıkıp da onun mirasçılara verdiğini söylediği şeyleri istemeyeceğinden emin değildir. Fakat az veya çok her şeyden beratını yazdığında, sonradan çıkacak hak sahibinin kendisine bir şey ödettirmesi mümkün olmaz. Bu, vasî için daha sağlamdır. Mirasçı için sağlam olan ise, bunların ayrı ayrı sayılmasıdır. Çünkü belki vasî terekenin bir kısmını gizler. Az ve çok her şeyden beri olduğunu yazdıklarında daha sonra ortaya çıkması olası olan haklarından alabileceği bir şey olmaz. Fakat vasîden kendilerine geçen şeyleri yazarlarsa, daha sonra elinde görülebilecek olan terekede kendisini mahkemeye verebilirler. [30/228]

Salim b. Abdillah'a, eşi tarafından üç talakla boşanıp, iddeti bittikten sonra, kendisi veya eski kocası emretmediği halde, eski kocasına helal olması için başka bir erkekle evlendirilen kadının durumu soruldu. O bunun caiz olduğunu söyledi. Bu, Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin görüşüdür. Biz de bunu benimsiyoruz. Çünkü ikinci evlilikteki erkek bu kadınla her hangi bir kayıt koymadan evlenmiştir. Nikah, teşvik edilen bir sünnettir. Erkek bu nikahla, boşayan adamla kadın arasındaki haramlığın kalkmasını ve helal yolla arzularını gerçekleştirmelerini istemiştir. Dolayısıyla bu, iyilik ve takvada yardımlaşmadır. Bu da teşvik edilmiştir. Görünüşte ayrılan karı-koca, birbirlerine karşı gösterdikleri kötü davranıştan pişman olmuşlardır. Özellikle çocukları varsa bu pişmanlıkları daha da fazla olur. Sonraki erkek, kadınla önceki kocasına helal olması için evlenmezse, onu pişmanlığa itecek ve onların araya helal

Hulle

kılıcı ikinci bir evlilik girmeden birbirleri ile evlenme istekleri artacaktır. Dolayısıyla ikinci koca dinin teşvik ettiği bir şekilde onların arzularını gerçekleştirmek için gayret etmiş olur. Bundan dolayı ecir alır. Bunun benzeri bir sorunda Resûlüllah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

مَنْ أَقَالَ نَادِمًا أَقَالَهُ اللَّهُ عَثَرَاتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

"Pişman olan için ikale yapan (yaptıkları satış sözleşmesini bozma eden) kişinin, Allah (c.c.) da kıyamet günü günahyarını siler"[152] İkâle

Bu tesbitten sonra anlaşılmış oluyor ki, kadının önceki kocasına helal olması, ikinci kocanın kendisi ile ilişki kurması ile gerçekleşir.

İkinci kocanın maksadı, kadının önceki kocasına helal olmasını sağlama olur da, onunla bu koşulla evlenirse; mesela kadın, "benimle evlen, önceki kocama helal kıl" veya önceki koca; "bu kadınla evlen bana helal kıl" yahut da sonraki koca kadına; "seninle evleniyor ve önceki kocana helal kılıyorum" derse bu mekruhtur. Peygamber (s.a.v.)'in;

لَعَنَ اللَّهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ

"Allah (c.c.) helal kılana da kendisi için helal kılınana da lanet etsin"[153] sözünün anlamı işte budur.

Peygamber (s.a.v.) bir gün; *"Size ödünç alınan tekeyi haber vereyim mi?"* buyurdu. *"Evet, haber ver"* dediler. "O, bir kadınla, onu önceki kocasına helal etmek için evlenendir"[154] buyurdu.

Böyle bir evlilik mekruh olmakla birlikte, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre nikah geçerlidir. İkincisinin kadınla ilişki kurması ile, kadın önceki kocaya helal olur. Çünkü buradaki yasak, nikahın dışındaki bir nedene dayanır. Dolayısıyla nikahın geçerliliğine engel olmaz. Geçerli bir nikahla oyan evlilik sırasındaki cinsel ilişki de, kadını önceki kocasına helal kılar. Bu, sünnetle sabit olmuştur.

Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre bu nikah geçersizdir. Çünkü süreli nikah anlamındadır. Bir aylığına evlenmek gibi, nikah için süre koymak da onu geçersiz kılar. İkinci nikah geçersiz olunca, geçersiz nikahla yapılan bir evlilikteki cinsel ilişki kadını önceki kocasına helal kılmaz. Geçici Nikah

---

[152] Abdurrezzak, *Musannef*, II/56; İbn Hibbân, *Sahih*, XI/404; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI/27; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, IV/39.

[153] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/323; İbn Mâce, Nikâh 33; Ebû Dâvûd, Nikâh 14; Tirmizî, Nikâh 27; Nesâî, Talâk 13.

[154] İbn Mâce, Nikâh 33; Hâkim, *Müstedrek*, II/217; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XVII/299; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII/208.

Muhammed (rh.a.)'e göre bu nikah geçerli, fakat koşul geçersizdir. Çünkü nikah, koşulu yok eder. Geçersiz koşulla geçersiz olmaz. Fakat onlar, kadının
[30/229] önceki kocaya bir an önce helal olması için acele etmişlerdir. Ondan yoksun olmakla cezalandırılırlar. Bununla, kadın önceki kocaya helal olmaz. Bu tıpkı, mirasçının haksız yere miras bırakanını öldürmesi gibidir. Bu sorun talak (boşama) konusunda açıklandı.

Bir kimse; "falan kadınla nişanlanır (evlenme isteminde bulunur) veya onunla evlenirsem o da kabul ederse üç talakla boştur" dese, bu kişinin o kadınla nişanlanıp sonra da evlenmesi caizdir. Bununla kadın kendisinden boş olmaz. Çünkü iki koşul (nişanlanma ve evlenmesi) arasına "veya" sözcüğü getirince, birisi sabit olmuş olur. İki koşuldan birisi ile yemin çözülür. Önce nişanlanırsa kadın nikahlısı değilken yemin çözülmüş olur. Böyle olunca da kadın boş olmaz. Bundan sonra evlendiğinde ortada yemin kalmadığı için boşama meydana gelmez. Bu, "onu öpersem veya evlenirsem boştur" demesi gibidir. Bu durumda da o kadını öpse sonra da evlense boş olmaz.

Bu şekilde yemin veren kişi, o kadınla nişanlanmadan doğrudan evlense ve bu haber kadına ulaşıp kabul etse, üç talakla boş olur. Çünkü burada boşanmayı gerektiren şey evlenme koşuludur. Bu da kadının onay vermesiyle tamamlanmıştır. Koşul tamam olduğunda kadın adamın nikahında idi. Dolayısıyla üç talakla boş olur. Bu, "onu öper veya evlenirsem üç talakla boştur" deyip de onu öpmeden önce evlenmesi gibidir. Bu durumda kadın üç talakla boş olur.

Bu söylenenlerden açığa çıkıyor ki, bir kimse; "falan kadınla nişanlanırsam o boştur" veya "nişanlandığım her kadın benden boştur" dese, bu bir şey ifade etmez. Talak meydana gelmez. Çünkü nişan nikah akdi değildir. Nişan nikah akdinden önce gelir. Bunu söyleyen kişi, boşamayı kendi mülküne (nikahındaki bir kadına) dayandırmış olmaz. Bu söylediklerimiz, Arapçaya özgü özelliklerdir. Eğer Farsça olarak;

أكر فُلَانَة رَابِحُوا همه مَا هُوَ دى لَهُ بَحْرَاهُمْ.....dese, bu sözle nişanın (evlenme isteminin) dışında bir şey anlaşılan yerlerde, yemin (talak) gerçekleşmez. Horasan ve Maverau'n-nehir'de örf bu şekildedir. Fakat buralarda bu sözle, evlenmeyi kastediyorlar. Dolayısıyla onu söyleyen yemin kastediyorsa yemin meydana gelir. O kadınla evlendiği zaman boş olur.

Bir kimse, Kûfe'de bir kadınla evlenmemeye yemin etse de, vekili onu Kûfe'deki bir kadınla evlendirse yeminini bozmuş olur. Çükü nikahta vekil, elçi ve asilin sözünü nakledici gibidir. Sözleşmeyi vekil edene dayandırmak zorundadır. Sözleşmenin haklarından hiç birisi vekile bağlanmaz. Yeminin bozulması konusunda vekilin nikah akdi yapması, bizzat vekil edenin yapması gibidir. Satış akdi ise böyle değildir. Çünkü bir kimse Kûfe'de bir şey satın almayacağına yemin etse de vekili satın alsa yemini bozulmaz. Çünkü satın almaya vekil olan kişi, akdi

bizzat kendisi için yapmış gibidir. Sözleşmeyi vekil edenine dayandırmak zorunda değildir. sözleşmenin hakları vekile bağlanır.

Dinî çare (Hile-i şer'iyye)

Bu şekilde yemin eden kişinin bir kadınla Kûfe'de evlenebilmesi için baş vurulacak çare şudur: Bu kadın kendisini o adamla evlendirmesi için bir vekil atar. Vekil ve evlenecek kişi Hîra'ya veya başka bir şehre doğru yola çıkarlar. Kûfe'nin evlerini çıktıktan sonra nikahı kıyarlar. Bu durumda kadın boş olmaz. Çünkü onunla Kûfe'de evlenmemiştir. Nitekim Kûfe'de oturan birisi, yolculuk maksadıyla Kûfe'den çıkınca yolcu olur. Namazları kısaltarak kılar. Bundan anlıyoruz ki, orada evlenme Kûfe'de evlenme değildir. Burada kadının kendisi için vekil ataması, onun mahremi olmayan bir erkekle yola çıkmaması içindir.

[30/230]

Bir kimse kölesine; "seni, satın alacağın her cariye ile evlenmene izin verdim" dese ve köle bir cariye satın alıp onunla evlense, bu nikah geçerlidir. Çünkü satın aldığı cariye efendisinin mülkü olmuştur. Efendi, bu konuda köleyi kendi yerine tutmuştur. Kölesi ile cariyesini tanıklar huzurunda kendisinin evlendirmesi caizdir. Bunu köle yaptığında da caiz olur.

Ebû Hanîfe (rh.a.) şöyle der: Bir adamın, kendisi ile cinsel ilişki kurduğu ve ihtiyaçlarını karşılamak için dışarı çıkan bir cariyesi olsa, bu cariye gebe kalıp çocuk dünyaya getirse; bu çocuğun kendisine ait olduğunu iddia edip cariye ile birlikte satması caizdir. Fakat kadının dışarı çıkmasına izin vermese, o zaman çocuğu satması caiz olmaz. Eğer efendi cariyesi ile ilişkisinden çocuk olmasını istemez de korunursa ve cariyeyi evde tutar, dışarı çıkmasını istemezse, bunu yapması caiz olmaz. Bu hüküm onunla Allah (c.c.) arasındaki hükümdür. Fakat dünyevî hüküm olarak o çocuğun soyu ancak kendisine ait olduğunu iddia ederse onun olur. Ancak cariyeyi hiç bir yere çıkarmadan korunmuş bir yerde tutarsa, ister sahibi kurduğu ilişkide korunsun ister korunmasın çocuk onundur. Tedbirliliği alması ve görünüşe göre hüküm vermesi gerekir.

Gusul abdesti

Bir adam Ali (r.a.)'ye gelip, cariyesi ile azil yaparak (menisini dışa boşaltarak) cinsel ilişki kurmakta olduğunu, fakat kadının bir çocuk doğurduğunu söyledi. Ali (r.a.) kendisine; "Allah (c.c.) aşkına söyle, cinsel ilişkiden sonra, küçük abdestini bozmadan tekrar ilişki kurdun mu?" dedi. Adam "evet" karşılığını verdi. Ali (r.a.) çocuğun ondan olmadığına hükmetmedi. Bunun anlamı şudur: Cinsel ilişkiden sonra yolda meni kalabilir. Küçük abdest bozulmadan kurulan ikinci ilişkide, kadının rahmine geçer. Bundan dolayı Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre bir kimse eşi ile ilişki kurar, küçük abdest bozmadan gusl eder ve kendisinden meni kalıntısı gelirse tekrar yıkanması gerekir. Aynı şekilde meniyi dışa boşaltır ve yukardan su dökerse belki de meni kadının rahmine döner ve onu gebe bırakır. Onun için, çocuğun soyunu red etmesi caiz olmaz. Bu konudaki delil şudur: Peygamber (s.a.v.)' azlin hükmü soruldu. O da şöyle buyurdu:

إِذَا أَرَادَ اللَّهُ خَلْقَ نَسَمَةٍ مِنْ مَاءٍ فَهُوَ خَالِقُهَا ، وَإِنْ صَبَبْتُمْ ذَلِكَ عَلَى صَخْرَةٍ فَاعْزِلُوا أَوْ لَا تَعْزِلُوا

"Allah (c.c.) sudan bir canlı yaratmak isterse, onu taşın üstüne bile dökseniz yaratır. O durumda azil yapın veya yapmayın (fark etmez)"[155]

Mufâvada ortaklığı ortaklarından birisi kaybolsa (ortaklık yerinde hazır olmasa) da, diğeri ortaklık akdini bozmak istese çare şudur: Hazır ortak diğerine kendisinin ondan ayrıldığını ve aralarındaki ortaklığı bozduğunu bildirmesi için bir elçi gönderir. Elçi bu haberi diğerine ulaştırdığı zaman ortaklık sona erer. Çünkü ortaklardan her birinin ortağından zararı ve belirsizliği uzak tutmak için diğerine haber vermek koşuluyla tek taraflı olarak ortaklığı bozma yetkisi vardır. Ortaklığın bozulduğunu bildirmede elçinin sözü, elçiyi gönderenin sözü gibidir. Bu hüküm, bağlayıcı olmayan tüm sözleşmeler için geçerlidir. Vekili görevden uzaklaştırmak, ticarete izin verilen kölenin iznini almak, emek sermaye ortaklığını (mudarabeyi) bozmamak, velâ-i müvâlâtı (anlaşmalı velilik)[156] bozmak böyledir. Velâ-i müvâlatta aşağı konumda olan (yabandan gelip garip olan) kayıp olur, üst konumdaki (yerli Müslüman) velâ sözleşmesini bozmak isterse, diğerine velâyı bozduğunu bildirmesi için bir elçi gönderir. Bunu ona elçinin bildirmesi, gönderenin bildirmesi gibidir. Üst konumdaki kayıp olur, alt konumdaki bozmak isterse bunu, üst konumdaki kişi diğerine âkıle olmadan önce yapabilir. İsterse böyle yapar. İsterse başka birisi ile velâ anlaşması yapar. Bu aynı zamanda önceki velâyı bozmaktır. Biz bu sorunu Velâ konusunda açıkladık.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

YEMİNLERDE ÇARE

[30/231] Bir kimse falancanın hiçbir elbisesini giymemeye yemin etse ve falancanın da o gün elbisesi bulunmasa, sonra elbise edinse ve yemin eden kişi bu elbiseyi giyse yemini bozulur.

Çünkü o, falana ait olan elbiseyi giymemeye yemin etmiştir. O elbisenin, giyildiği sırada falancaya ait olup olmadığına bakılır. Nitekim birisine ait yemeği yememeye yemin eden kişi o yemeği yediği sırada yemek o kişiye ait ise yemini bozulur. Buna neden şudur: Kişiyi yemin etmeye yönelten, elbisedeki veya yemekteki bir özellik değil, onların sahibindeki bir nedendir. Bundan dolayı,

---

[155] Müslim, Nikâh 125; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, III/170; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IX/54; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, IV/544.

[156] **Müvâlât Akdi:** Nesebi bilinmeyen bir kimsenin nesebi bilinen bir kimse ile, birincisinin bir cinayet işlemesi durumunda diyetini ikincisinin âkilesinin karşılaması ve ikincinin birincinin tüm malına vâris olması üzerine yapılan bir anlaşmadır.

elbisenin veya yemeğin o kişiye ait olup olmadığına yemin sırasında değil, elbise giyildiğinde veya yemek yenildiğinde bakılır.

Ebû Yusuf (rh.a.), birisinin elbisesini giymemeye yemin etmekle, evine girmemeye yemin etmeyi ayırır. Evdeki mülkiyetin her an yenilenmediğini, bundan dolayı yemin sırasındaki eve girmemenin asıl olduğunu söyler. Elbise ve yemekteki mülkiyet ise sürekli yenilenir. Öyle olunca yemin edenin yemini, giyme ve yeme işlerinin gerçekleştiği sıradaki mülkiyeti içine alır.

Bir kimseye elbise giydirmemeye yemin eden kişi, ona sağlam bir kumaş bağışlayıp bir gömlek diktirmesini emretse, yeminini bozmuş olur. Çünkü onu giydirmiş sayılır. "Giydirme" sözcüğü, bizzat üzerine giydirme değil, kumaş (veya elbise) bağışlama anlamında kullanılır. Nitekim yemin keffareti, on yoksulu giydirme ile ödenir. Bu ise doğrudan giydirme değil, elbiseyi (veya bedelini) vermekle olur. Âdeten de, vali birisine elbise verdiğinde doğrudan giydirip giydirmediğine bakılmaksızın; "vali falanı giydirdi" denilir. Bazen "kisve (giydirme)" sözcüğü, giyilmesi mümkün olmayan şeyleri de kapsar. Bundan anlıyoruz ki; bu yemini edenin maksadı, kumaş (veya elbise) vermektir.

Birisine ait gömleği giymemeye yemin eden kişi, onun kölesinin gömleğini giyse Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin görüşüne göre yemini bozulmuş olmaz. Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre bozulur. Hakim (eş-Şehîd) bunun, yeminler konusunda geçen hükmün aksi olduğunu söyler. Çünkü orada geçti ki bu şekilde yemin eden kişi, kölenin gömleğini giyerse; kölenin borcu bulunmazsa ve yemin eden kişi özellikle niyet etmemişse, Ebû Hanîfe (rh. a.) ve Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre yemini bozulmaz. Muhammed (rh.a.)'e göre ise bozulur.

Bana göre, Muhammed (rh.a.)'in Kitabu'l-Asl'ında (Mebsut'unda) ki hüküm, kölenin kendi değerini aşan borcu bulunduğu ve yemin eden kişinin kölenin gömleğini giymemeye de yemin etmesi ile ilgilidir. Bu durumda Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre kölenin gömleğini giyerse yemini bozulmaz. Çünkü o, kendi kazancının maliki değildir. Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre ise bozulur. Ona göre bu durumdaki köle kazancının malikidir. Kölenin borcu yoksa veya yemin eden kişi kölenin gömleğini de giymemeye niyet etmemişse, onun gömleğini giydiği zaman yeminin bozulmayacağı konusunda Ebû Hanîfe (rh.a.) ile Ebû Yusuf (rh.a.) arasında görüş ayrılığı yoktur.

Bir kimse, elbise giydirmemeye yemin ettiği kişinin kölesine giydirse, yeminini bozmuş olmaz. Çünkü elbiseyi, yemin ettiği kişinin kendi mülkiyetine değil, kölesine vermiştir. Kölenin elindeki, hilafet (yerine geçme) yoluyla, sahibine ait olur. Bu da yeminin bozulması için yeterli değildir.

Bu hüküm Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin görüşüne göre açıktır. Her hangi bir sorun yoktur. Çünkü ona göre kardeşinin kölesine bir şey bağışlayan kişi onu geri alabilir. **[30/232]**

O şeyi doğrudan kardeşine bağışlamış gibi olmaz.[157] Onun kölesine bir elbise giydirdiğinde de sanki giydirmemeye yemin ettiği kişiye giydirmiş gibi yemini bozulmaz.

Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.) ise, bir kimsenin kardeşinin kölesine bağışladığı şeyi, bizzat kardeşine bağışlamış gibi kabul ederler. Çünkü onu geri alma konusunda bir dava söz konusu olursa taraf köle değil, sahibidir. Kişinin kardeşine bağışladığı şeyi geri alması akrabalık bağını kesmektir. Burada yeminin bozulma koşulu, vermek değil bizzat giydirmektir. Bu da sahibine değil köleye olmuştur. Nitekim bağışlanan bu elbiseyi kabul etmek veya etmemek sahibine değil köleye ait bir haktır.

Buna göre, bir kimse kendisine bir şey satmamak için yemin ettiği kişinin kölesine satsa yemini bozulmaz. Bu hüküm satış akdinde açıktır. Çünkü onun vekiline sattığında yemini bozulmaz. Böyle olunca onun kölesine sattığında hiç bozulmaz. Köle, kullanımında sahibi için değil kendisi için kullanımda bulunur.

Elindeki bir kumaşı birisine semen (para) karşılığında satmamaya yemin eden kişi onu bir cariye karşılığında satsa yemini bozulmaz. Çünkü semen, sözleşmede belirlilik kazanmayan paranın adıdır. Öte yandan semen karşılığında satış, trampa (mukayaza) yoluyla satışı kapsamaz. Çünkü trampada sözleşmenin taraflarından her biri aynı zamanda bir yönden satıcı, bir yönden alıcıdırlar. Ama para karşılığında olan satışlarda satıcı, her yönden satıcıdır.

Birisinden kumaş almamaya yemin eden kişi, bir kişiyi vekil etse ve ondan vekili alsa yemini bozulmaz. Çünkü sözleşmenin hakları yönünden satın almaya vekil olan kişi, doğrudan kendisi için satın alan yerindedir. Nitekim o, sözleşmeyi yaparken onu vekil edenine dayandırma ihtiyacında değildir. Âlimlerin dediklerine göre bu hüküm, yemin eden kişi, akdi kendisine dayandıracak durumda birisi (hukûkî ehliyete sahip) olduğu zaman söz konusudur. Fakat hukûkî ehliyete sahip olmayan birisi ise, vekilinin satın alması ile yemin bozulur. Çünkü yemin etmekle, kendisini zaten yapamayacağı bir şeyi yapmaktan engellemiş olur. Yeminde, yemin eden kişinin maksadı muteberdir.

Rivayete göre, halife Harun Reşit bu sorunu, Muhammed (rh.a.)'e sordu. O da; "sen yaparsan yeminin bozulur" dedi. Bundan maksadı şudur: Yemin eden kişi,

---

[157] Bir kimse akrabasından birisine bir şey bağışlasa, onu geri alamaz. Yabancı birisine bağışladığında ise; bağışladığı kişi eşi değilse, karşılığında bir şey almamışsa, bağışladığı şey herhangi bir yolla bağışlananın elinden çıkmamışsa, telef olmamışsa, onda bir artma meydana gelmemişse, bağışlayan veya bağışlanan kişi ölmüş değilse, bağıştan dönmek mekruh olmakla birlikte hukuken geçerlidir. Bu sorunda kardeşe bağışlanandan dönmek caiz olmadığı halde, kölesine bağışlanandan dönmenin caiz oluşu, köleye bağışlananın onun sahibine bağışlanmış gibi sayılmadığına delil olarak gösterilmiştir.

satın alma işini bizzat kendisi yapmayan birisi ise, vekili satın aldığı zaman yemini bozulur.

Kumaşını satın almamaya yemin edilen kişi, o kumaşı, yemin eden kişiye bir bedel karşılığında bağışlasa yemin bozulmaz. Çünkü ondan satın almış değildir. Satın almanın kendisi, satın alınanda mülkiyeti gerektirir. Bir bedel karşılığında bağış ise ancak kendisine bağışlanan kişinin teslim almasıyla mülkiyet ifade eder. Öte yandan bedel koşuluyla bağışta satış hükmü, ancak her iki tarafın bedelleri teslim almasından sonra kendisini gösterir. Yeminin koşulu, akdi bizzat kendisinin yapması olmuştur. Akdin kendisi ile de ne alan satın alıcı, ne de diğeri satıcı sayılır. Bundan dolayı bedel karşılığında olan bağış ile yemin bozulmaz.

Muhammed (rh.a.) şöyle der: Ebû Yusuf (rh.a.)'a; hiçbir niyeti olmadan falanca ile bir evde oturmamaya yemin eden kişi, onunla aynı konakta fakat ayrı bölümlerde otursa yemini bozulur mu diye sordum. "Hayır, aynı bölümde oturmadıkça bozulmaz" dedi.

Bu konuda başka bir görüş daha var. Buna göre yemini bozulur. Bu görüş, Hişam'ın Muhammed (rh.a.)'ten rivayetidir.

Bu sorunda üç şık vardır.

Birincisi; ikisi aynı konuyadeki farklı evlerde otururlar. Bu durumda ancak, bu durumdaki evde oturmaya niyet edilmişse yemin bozulur. Aksi durumda bozulmaz. Çünkü birlikte oturmak, ancak aynı konutta oldukları zaman gerçekleşir. Her ev ayrı bir konuttur. Ayrı evlerde oturduklarında onları aynı konut bir arada toplamış değildir.

İkincisi; İkisi aynı evde fakat farklı odalarda otururlar. Bu durumda yemin bozulur. Çünkü bu evin tamamı tek konuttur. Aynı konutta oturdukları zaman, ayrı odalarda bile olsalar örfe göre birlikte oturdukları söylenir.

Üçüncüsü; Evde birden çok bölümler vardır. Yemin eden kişi ve diğeri ayrı bölümlerde otururlar. **[30/233]**

Muhammed (rh.a.) burada evin konut, bölmelerin de oda gibi olduğunu söyler. Görmez misin orada mutfak ve benzeri şeyler vardır. Bundan anlıyoruz ki orada oturma bakımından evin tamamı tek konuttur.

Ebû Yusuf (rh.a.), her bölümün kendi başına bir konut olduğunu söyler. Görmez misin bölümlerden birinden bir şey çalan hırsız, çaldığını dışarı çıkarmadan sofada yakalansa eli kesilir. Bölmelerden birisinde oturan, diğer bölmeden bir şey çalsa, onun da eli kesilir. Bir konak içindeki her bölüm, bir konuyadeki ayrı evler gibidir. Evdeki odalar ise böyle değildir. Onlar bağımsız birer konut sayılmazlar. Çünkü odaların bulunduğu evin tamamı tek korunan yer (hırz) sayılır. Bundan dolayı, bir odadan bir şey çalan hırsız çaldığını evin dışına çıkarmadan sofada yakalansa eli kesilmez. Odalardan birisine girmesine izin verilen konuk, diğer

odadan bir şey çalsa onun da eli kesilmez. Bundan anlıyoruz ki bir konağın bölümlerinden her biri başlı başına bir konut sayılır.

Her hangi bir şeye niyet etmeksizin, birisinin yanına girmemeye yemin eden kişi, onun bulunduğu konağa girse; Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre yemini bozulmaz. Onun bulunduğu konağa girmek, sanki onun bulunduğu bir konuyaye veya köye girmek gibidir. Örfe göre birisinin yanına girmek, ziyaret maksadıyla, onun bulunduğu maksuraya (bölüme) veya odaya girmektir. Bu esas bulunmadıkça yeminini bozmuş olmaz.

Bizim bölgemizin âlimleri, bölgemiz örfünde yeminin bozulacağını söylerler. Çünkü bir kimse, kendisini ziyaret etmeleri için odasında oturduğu gibi, konağında da oturur. Öyle olunca birisinin yanına girmemeye yemin etmekten maksat, onun bulunduğu konağa girmemeyi de kapsar.

Yanına girmemeye yemin ettiği kişinin yanına, o dehlizde (dış kapı ile ev arasındaki kısım) iken girse yemini yine bozulmaz. Buradaki dehlizden maksat evin kapısı kapandığı zaman dışarıda kalan kısımdır. Fakat yanına girmemeye yemin ettiği kişi, evin kapısı kapandığında içerde kalan herhangi bir yerde iken yanına girdiği zaman yemini bozulur. Çünkü insan bazen, kendisini ziyarete gelenleri burada kabul eder. Görmez misin yabancı birinin buralara ev sahibinin izni olmadan girmesi caiz değildir. Fakat kapı kapandığında dışarıda kalan yerler böyle değildir. Oraya girmek için ev sahibinden izin almaya gerek yoktur.

Yanına girmemeye yemin ettiği kişi camide iken oraya girse yemini bozulmaz. Çünkü onun izni olmadan herkes camiye girebilir. Öyle olunca oraya girmek yeminin bozulmasının koşulu olmaz. Âdete göre camiye giren onun yanına girmiş sayılmaz.

Bir kimse falanın yanına girmemeye, başka birisi de, yemin eden kişinin yanına girmemeye yemin etseler sonra ikisi birlikte, öncekinin yanına girmemeye yemin ettiği kişini bulunduğu eve girseler, ikisinin de yemini bozulmaz. Çünkü bunların ikisi de eve girmişler, fakat yekdiğerinin yanına değil, onunla birlikte girmişlerdir. Bir kimsenin yanına girmek, onu ziyaret ve ikram maksadıyla girmektir. Yemin edenler birlikte içeri girdiklerinde bu maksatla girmiş olmazlar. Çünkü bunların ikisinin de aynı anda, aynı durumda, yanına girmek istemediği kişinin yanına girmiş olamazlar. Öte yandan bunlardan birisi, diğerinden daha öncelikli değildir.

Falanın evine ayak basmamaya yemin eden kişi, ayağını evin zeminine basmadan ayağında mest veya ayakkabı olduğu durumda veya bir şeye binmiş vaziyette oraya girse yemini bozulmaz. Eğer bu yemini ederken gerçek anlamda
[30/234] ayağını basmamaya niyet etmemişse içeri girmekle yemin bozulur. Çünkü örfe göre bu sözden maksat eve girmektir. Söz mutlak söylendiğinde buna yorumlanır. İster yürüyerek ister binitli, ister yalın ayak ister ayakkabıyla girsin içeriye girmiş

olur. Fakat yemin ederken gerçekten ayak basmamaya niyet etmişse sözünün gerçek anlamı için yemin etmiştir. Çünkü bir kimse bir şeye, aralarına bir ara zaman girmeden gerçekten iki ayağı ile basar. Bir şeye binitli olarak veya ayağında ayakkabı varken girdiği zaman bu anlam gerçekleşmez. Bir kimse söylediği sözün gerçek anlamına niyet ederse, niyeti ne ise onunla işlem görülür.

Boşamayı eve girmeye bağlamada çare

Eşine; "iznim olmadan babanın evine girersen sen boşsun" diyen kişinin karısının boş olmaması için baş vuracağı çare şudur: Adam eşine, " şu eve her istediğinde girmene izin verdim" der ve kadın oraya her istediğinde girer. Kocasının da yemin bozulmaz. Çünkü koca, eşinin babasının evine kendi izni ile girmesini yemininden istisna etmiştir. İzin verirken "her istediğinde" deyince bu, tekrar yasaklama bulunmadığı sürece birden çok girmeye izin olur. Dolayısıyla kadın her girişinde kocasının izni ile girmiş olur.

Bir kimse hiçbir şeye niyet etmeden, eşine; "evimden çıkarsan boşsun" dese, kadın da evin bir odasına girse boş olmaz. Çünkü evden çıkmış değildir. Görmez misin iddet bekleyen bir kadının evden (beytten) çıkması ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ *"onları evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmasınlar..."* (et-Talâk 65/1) âyeti ile yasaklandığı halde, odasından dışarı çıkması yasak değildir. Öte yandan eşinin evden çıkmaması için yemin eden kişinin maksadı, onu yabancıların görmemesidir. Bu da onun evin bir odasına girmesi ile değil sokağa çıkmasıyla gerçekleşir. Çünkü evin bir bölümü olan oda, o kişinin korunan yeridir. Onun evine girmesi için izni olmadan oraya kimse giremez.

Bir kimsenin odasına girmemeye yemin eden kişi, onun salonuna girse yemininin bozulmayacağı söylenmektedir. Çünkü salona girmekle onun odasına girmiş olmaz. Bu, önceki sorunun bir benzeridir. Yemin eden kişi, yanına girmemeye yemin edenin yanına o konağında iken girse yemini bozulmaz.

Bazı âlimler (rh.a.), bizim bölgemizde bu şekilde yemin edip de salona giren kişinin yeminin bozulacağını söylerler. Çünkü buralarda "beyt=oda) sözcüğü, alt kat için kullanılır. Görmez misin geceyi odasında geçiren birisine, "geceyi nerede geçirdin?" diye sorulduğunda, "beytimde (odamda)" demesi caizdir.

Bir kimse, falancadan olan alacağını ancak toplu olursa alacağına yemin etse ve onu bir dirhem eksiğiyle alsa, bu bir dirhemi de borçluya bağışlasa yemini bozulmaz. Çünkü yeminin bozulmasının koşulu, ondan olan alacağını parça parça almaktır. Çünkü yemininde alacağını toptan almayı istisna edince, anlaşılıyor ki, kendisinden istisna edilen şey parça parça almaktır. Alacağının bir kısmını borçluya bağışlasa veya bir kısmından onu aklasa (ibra etse), parça parça almış olmaz. Dolayısıyla yemini bozulmaz.

Alacaklı, alacağının tamamını alsa, fakat içindeki bir dirhemin sittuka (iki tarafı gümüş içi bakır olan para) olduğunu görse, onu değiştirinceye kadar yemini bozulmaz. Değiştirirse o zaman bozulur. Çünkü onun değiştirmeden, alacağını

parça parça almış olmaz. O, hakkının bir kısmını almış olur. Bu da, yeminin bozulmasının koşulu değildir. Fakat o dirhemi değiştirince, hakkının tamamını parça parça almış olur. Çünkü farklı olan (süttuka denilen) dirhem, normal dirhem cinsinden değildir. Onu teslim almakla, alacağını teslim almış olmaz. Onun için bu dirhemle sarf (parayı paraya satma) ve selem (para peşin mal veresiye) akitleri caiz değildir. Fakat o dirhemi gerçek dirhemle değiştirince, alacağından kalan kısmı teslim almış olur. Daha önce de bir kısmını teslim aldığı için alacağının tamamını parça parça almış olur. Paranın tamamı sittuka çıksa ve hepsi birden değiştirilse yemini bozulmaz. Çünkü alacağını parça parça almış sayılmaz. [30/235]

Kendisine borcu olan birisini mahkemeye vermeyeceğine yemin eden kişi, onu mahkemeye vermeden alacağını almak için peşine takılsa yeminini bozmuş olmaz. Çünkü onun peşine takılmak, insanlar arasındaki örfte onunla davalaşmak, mahkemeye vermek değildir. Davalaşmak dille, peşine takılmak ise bedenle olur. Peşine takılmak örfte davalaşmadan başka bir şeydir. Yeminlerde de örf esas alınır.

Borçlu, alacaklısının hakkını dirhem dirhem vereceğine yemin etse ve bir kısmını verse yemini bozulmaz. Çünkü koşul, borcun parça parça verilmesidir. "Dirhem dirhem" sözü, örfte parça parça verilme için kullanılır. Borçlu, alacaklının hakkının bir kısmını vermekle onu parçalar durumunda vermiş olur.

Alacaklı, hakkını alıncaya kadar borçludan ayrılmayacağına yemin etse, fakat uyusa veya dalsa da borçlu kaçsa yemini bozulmaz. Çünkü o, yeminin kendi eylemi olan, borçludan ayrılmamak için yapmıştır. Oysa kaçmakla borçlu ondan ayrılmıştır.

Borçlusundan ayrılmamaya yemin eden kişiye, devlet başkanı ona dokunmamasını emretse ve onu izlemesine engel olsa, borçlu da çekip gitse ve alacaklı onu tutamasa yemini bozulmaz. Çünkü burada da alacaklı ayrılmamış, borçlu kaçmıştır. Başkasının eylemi yemin edenin eylemi olmaz. Öte yandan devlet başkanının emri olduğu için onu tutmaktan âciz kalmıştır. Bununla da ondan ayrılmış sayılmaz.

"Falana satacağım her şey sadakadır" diyen kişi, bazı mallarını ona satsa kendisine bir şey gerekmez. Çünkü satış akdi, onun mülkünü elinden çıkartır. Oysa o sadaka verme adağını, başkasına sattığı maldaki mülkiyetinin elinden çıkması durumuna bağlamıştır. Bir zamana bağlanan şey, o zamanda yapılmış gibidir. Malını başka birisine satarak elinden çıkarttıktan sonra, "Şu malı sadaka vermek, Allah (c.c.) için adağımdır" diyen kişinin adağı geçerli olmaz. Bu sözün, malı sadaka olarak verme adağı sayılmayışının nedeni "adamın, "onun değeri sadakadır" demeyip, "o malın kendisi sadakadır" demiş olmasıdır. Bir malın kendisini sadaka olarak vermeyi yüklenmiş olan kişi, onun bedelini sadaka olarak vermeyi yüklenmiş olmaz.

Borçlu, alacaklıya hiçbir şey ödememeye yemin etse, sonra birisine emir verse de, o ödese yemini bozulur. Çünkü borcu ödeyen, yemin edendir. Onu veren ise,

borçlunun borcunu ödemekle görevli elçisidir. Dolayısıyla asıl veren yemin eden borçludur. Görmez misin bir kimse, zekatını yoksullara dağıtması için birisine mal verse o da dağıtsa fakat dağıtırken zekata niyet etmese, vekil eden niyet etmişse bu verilen, zekat olarak geçerlidir. Sanki o bizzat kendisi vermiştir.

Borçlu, kendi eli ile bizzat alacaklının eline vermemeye yemin etse, vekili aracılığı ile verdiği zaman yemini bozulmaz. Çünkü yeminin bozulma koşulunu, doğrudan verip alma şeklindeki vermeye bağlamıştır. Eli ile vermek, bizzat verenden gerçekleşir. O hem gerçekten hem de hükmen verme işini yapandır. Yemininde verme şeklini açıkça ortaya koyarsa ondan başka bir şekilde verme ile yemin bozulmaz. Sözü kayıtlamadan mutlak söylerse, o zaman kast edilen ne ise o dikkate alınır. Bu da ister kendi eli ile versin ister başkası aracılığı ile, borcu ödeme olur.

Borcu olan bir dirhemi ve fazlasını vermemeye yemin eden kişi, alacaklının hakkının tamamını dinar olarak verse; eğer yemininde dirhem vermemeye niyet etmişse yemini bozulmaz. Çünkü yemininde dirhemi anmıştır. Dolayısıyla açıkça söylediği şeyi niyetle de pekiştirmişse onun özellikle dikkate alınması gerekir. Öte yandan insan bazen alacaklısına gümüş para vermekten kaçınır. Altın para vermekten kaçınmaz. İnsanın yeminini kayıtlarken geçerli bir maksadı bulunursa onun dikkate alınması gerekir. [30/236]

Birisine; "senin yanında yemek yersem onun tamamı haramdır" dese ve bununla, yemeğin kendisine niyet etse, sonra da yese yemini bozulmaz. Çünkü o, yediği şeyin haram olmasını istemiştir. Oysa bir yemeği yedikten sonra onu haram yapması düşünülemez. Çünkü bir şeyin, konu olması yoluyla haramlıkla nitelenmesiyle, eylem haram olmaz. Bu, yedikten sonra gerçekleşmez. Haramı helal kılmak, ancak konusuna rastlarsa yemin olur. Konusuna rastlamadığında ise, boş sözdür.

Hanefî âlimlerinden (rh.a.), yemeği yedikten sonra haram olacağını söyleyenler de vardır. Görmez misin hangi şekilde ayrılırsa ayrılsın haram olurdu. Çünkü onlara göre yemin konusuna rastlamıştır. Fakat bu görüş doğru değildir. Helali haram kılmak yemin olduğu gibi, haram olan bir şeyi haram kılmak da yemindir. Örneğin bir kimse yemin niyetiyle "bu şarap bana haramdır" dese yemin etmiş olur. Bundan anlıyoruz ki, doğrusu önceki görüştür. Buradaki haram kılma, konusuna rastlamamıştır.

Falancanın yemeğini tatmamaya yemin eden kişi, onunla başka birisinin ortak olduğu yemeği yese, yemin bozulur. Çünkü yemin ettiği kişinin yemeğini tatmıştır. İki kişi arasında ortak olan yemeğin her parçası, ortaklardan her ikisine aittir. Tatma, yeme gibi bu parça ile gerçekleşir. Nitekim birisinin yemeğini yememeye yemin eden kişi onun başkasıyla ortak olan yemeğinden yese yemini bozulur.

Birisinin elbisesini giymemeye yemin edip de, onunla başkasının ortak olduğu elbiseyi giymek veya birisinin hayvanına binmemeye yemin edip de, onunla başkasının ortak olduğu hayvana binmek böyle değildir. Çünkü burada ortaklardan birisinin mülkü olan kısma elbise veya hayvan denilmez.

Buna göre, birisinin lokmasını yemeyeceğini yemin eden kişi, onunla başkasının ortak olduğu yemeği yese yemini bozulmaz. Çünkü her lokma, ikisi arasında ortaktır. Oysa, yeminin bozulması koşulunu, özel olarak falancaya ait olan lokmayı yemeye bağlamıştır. Bu koşul da gerçekleşmemiştir.

İçki içmemeye yemin eden kişi, yemininde şaraptan başka bir şeye niyet etmemişse sarhoş edici olmayan başka bir şey içmekle yemini bozulmaz. Fakat sarhoş edici herhangi bir içki içerse yemini bozulur. Çünkü halk arasında "içki" denildiği zaman sarhoş edici içkiler kast edilir. İnsan, bunları içmemeye yemin ederek sarhoş olmaktan kaçınır. Öyle olunca kayıtsız olan "içki" sözcüğü, sarhoş edici olan içkileri içerir. Sözün gerçek anlamı dikkate alınmaz. Bunda âlimler arasında görüş birliği vardır. Dolayısıyla bu şekilde yemin eden kişinin yemini, "içecek" oldukları halde, su veya süt içmekle bozulmaz. Oysa içki sözlük olarak içilen şeydir.

Haram işlememeye yemin eden kişi, -özel olarak ona niyet etmemişse- şarap içse, yemini bozulmaz. Çünkü "haram" sözcüğü mutlak olarak söylendiğinde, ahlaksızlık (fuhuş) kastedilir. Dolayısıyla, başka bir şeye niyet etmemişse yemini ona yorulur.

Konunun özü şudur: Yemin konusunda örf, sözün gerçek anlamına üstün tutulur. Bundan dolayı menekşe satın almamaya yemin eden kişinin yemini, menekşe yaprağı değil, menekşe yağı almamaya yorulur. Oysa menekşe sözcüğü gerçekte yaprağının adıdır. Bundan anlıyoruz ki, yeminler konusunda örfe itibar edilir. Mutlak olan söz de, yemin eden kişinin maksadıyla kayıtlılık kazanır.

[30/237] Bir kimse her hangi bir şeye niyet etmeksizin eşine; "yemek yemeden akşamlarsam sen boşsun" dese ve yemek yemeden güneş batsa kadın boş olur. Çünkü akşamlamaktan maksat gecenin girmesidir. Gece de güneş batınca girer. Akşamlamak, sabahlamaktan öncedir. Bir kimse başka birisine, günün başında; "nasıl sabahladın?" güneş battığında da "nasıl akşamladın" diye sorar. Görmez misin oruçluya, sabahtan akşama kadar yemek içmek haramdır. Bu haramlık, güneşin batımı ile son bulur. Güneş battığı durumda adam yememişse yemini bozulur.

Bir deve yavrusunu göstererek; "bu deveyi yemeyeceğim" diye yemin eden kişi, onu, yavru büyüyüp beş yaşına girince yese yemini bozulur. Biz bu sorunu yeminler konusunda, el-Câmiu's-Sağîr ve diğer eserlerden naklen açıkladık. Orada belirttik ki, belirtilen (ayn olan) bir hayvan, niteliklerinin değişmesi ile değişmez. Bundan dolayı bir çocukla konuşmamaya yemin eden kişi, çocuk delikanlı olunca

veya bir delikanlı ile konuşmamaya yemin eden kişi o yaşlanınca konuşsa yemini bozulur. Fakat, şu rutabı (taze hurmayı) yememeye yemin eden kişi, o hurma temr (kuru hurma) olduktan sonra yese yemini bozulmaz. Bu sorun, yukarda söylediğimiz kurala dayanır.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

ALIM SATIMDA ÇARELER

Gebe bir kadın, lohusalığı sırasında ölmesi durumunda kocasının ödememesi, iyi olması durumunda ise tekrar kocanın borcu olması koşuluyla kocasına mehrini bağışlamak istese kocasından bir bohçada sarılı, görmediği bir kumaşı mehrinin tamamı veya yarısı karşılığında satın alır. Bu durumda, hastalığı sonucu ölmesi durumunda kocası kumaşı vermez. İyi olması durumunda ise, görme muhayyerliği ile kumaşı geri verir. Mehir eskiden olduğu gibi kocanın borcu olarak devam eder. Kumaş, satın alındığı sıradaki gibi sağlam olarak kalırsa, bu hüküm doğrudur. Çünkü görme muhayyerliği ile geri vermenin son bir sınırı yoktur. Bununla akit, temelden bozulur. Mehir eskiden olduğu şekilde kocanın borcu olmaya devam eder. Ama kadının elinde iken kumaşta bir ayıp meydana gelir veya telef olursa geri vermesi imkansızlaşır. O zaman yapılacak olan şudur: Kadın kumaşı kocasından satın alır. Fakat onu teslim almaz. Bunun için de tanık bulundurur. Bu durumda, kadın iyileşirse kumaşı geri vermesine hiçbir engel kalmaz.

Bir kimse birisine, 1000 dirheme ev satın alması için vekillik verse ve ona, 1100 dirheme satın alabileceğini söylese, fakat vekil 1100 dirheme satın alması durumunda vekil edenin almamasından korksa; evi üç gün muhayyer olmak koşuluyla satın alıp, teslim alır. Sonra vekil eden gelip o evi 1100 dirheme satın aldığını, vekil de bu fiyata evin ona ait olduğunu söyler. Bu sorunda Muhammed (rh.a.)'e göre, alıcının evi mutlaka teslim alması gerekir. Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre bu koşul değildir. Çünkü onlara göre taşınmaz malda kullanımda bulunmak için onu teslim almaya ihtiyaç yoktur. Hanefi imamlarının hepsine göre alıcı koşul muhayyerliği ile satın aldığı malda kullanımda bulunma hakkına sahiptir. Fakat muhayyerlik koşulu ile ona malik olup olmayacağında görüş ayrılığı içindedirler. Muhammed (rh.a.), kullanımda bulunabilmek için, vekil edenin önce başlayıp bunu vekilden 1100 dirheme satın aldığını söylemesi gerektiğine dikkat çekmiştir. Çünkü eğer vekil önce başlar da, "bunu sana 1100 dirheme sattım" derse belki de vekil eden malı almak istemeyecek, vekil ise satışa arz ettiği için görme muhayyerliği düşecek böylece malı geri verme şansını yitirecektir. Onun için önce vekil edenin başlaması daha tedbirli olur. Vekil edenin teklifine karşılık, vekil "o senindir" dediği zaman satış tamam olur. Vekil eden [30/238]

satın almak istemezse, vekil de o evi koşul muhayyerliği ile satıcıya geri verebilir. Böylece zarara uğramaktan korunur.

Zıhar kefâreti[158] borcu bulunan bir kimse, otuz yıl içersinde sahip olacağı her kölenin özgür olması için yemin etse bu özgür kılmayı zıhar keffareti olarak geçerlidir.

Bir kimse bir kişiye; "köleni benim adıma 1000 dirheme özgür kıl" dese, o da bunu yapsa köle özgürlüğe kavuşmuş olur. Çünkü burada mülk her ne kadar emreden kişi için sabit olsa da bu, özgür kılmayı geçerli kılma hükmünde sabit olur. Çünkü bu hüküm söylenen sözde, bazı sözcükleri söylemeyip gizleme yoluyla sabit olmuştur. Sözlerin bir kısmını gizlemekten maksat da sözü geçerli duruma getirmektir. Öyle olunca gizlenen sözcüklerin hükmü, sadece sözü geçerli kılmaya yönelik olan şeyde açığa çıkar. Önceki sorunda geçen, yeminin bozulma koşulu ise bu sözle gerçekleşmez. Dolayısıyla özgür kılma, zıhar keffareti için olur.

Bu sorun ayrı bir bölümdeki şu rivayettir: Bir kimse; "sana malik olursam sen özgürsün" dediği bir köleye daha sonra; "sana malik olursam zıhar keffaretim olarak özgürsün" dese, daha sonra da o köleyi satın alsa köle özgür olur. Fakat zıhar keffareti olarak yeterli olmaz. Çünkü köle onun mülkiyetine girdiğinde önceki sözünün gereği olarak özgür olmuştur. Bu hükmü ortadan kaldırması veya başkası ile değiştirmesi mümkün değildir. Öte yandan köle mülkiyetine girip de özgür olduğunda bunda zıhar niyeti yoktur. Görmez misin Muhammed (rh.a.) bu bölümde biraz zorlama yolunu seçmiş, "adam köleni benim adıma şu fiyata özgür kıl dedi" demiştir. Eğer onu zıhar keffareti olarak özgür kılması mümkün olacaksa bu köleye; "sana malik olursam zıhar keffareti olarak özgürsün" der, sonra da satın alır. Böyle demeyince anlıyoruz ki bu sorunda doğru olan, o kölenin sadece ilk teklif ile mülkiyetine girince özgür olmasıdır.

Boşanan bir kadının kocasından alacağı olsa fakat elinde delil bulunmasa, koca eşine borcunun olmadığına yemin etse, kadın da iddia ettiği alacağını almak maksadıyla nafaka almak için iddetinin (bekleme süresinin) bittiğini inkar etse, bu caizdir. Çünkü eğer o, hakkı olan alacağı cinsinden kocasına ait mal bulsa, onun izni olmadan bu malı alabilir. Yukarda anlattığımız yolla almasında da sakınca yoktur. Çünkü koca bu malı, ıddet nafakası diye verse de, kadın onu alacağına karşılık olarak almaktadır. Onun da, hangi yolla olursa olsun kocanın malını alacağı yerine alma hakkı vardır.

Hakim bu kadından, ıddetinin bitmediğine yemin etmesini istese onun başka bir şey kast ederek yemin etmesi caizdir. Daha önce belirttiğimiz gibi kadın

---

[158] **Zıhâr /** الظهار: Bir kimsenin eşinin vücudunun tamamını veya yarısı, üçte biri gibi bir oranını ya da baş, boyun gibi vücudun tümüne delalet eden bir organını anası, kız kardeşi gibi kendisi ile ebediyyen evlenemeyeceği bir kadının, bakması haram olan bir organına benzetmesidir. Bu adam 60 gün peşi sıra oruç tutmadan (keffaret vermeden) karısıyla cinsel ilişkiye giremez.

mazlum (haksızlığa uğramış) ise, onun niyetine itibar edilir. Dolayısıyla, ömrünün bitmediğini kast ederek ıddetinin bitmediğine yemin etse yalan yere yemin etmiş olmaz.

Bir kimse, emek sahibine (mudaribe) mudarabe (emek-sermaye ortaklığı) yoluyla para verip onun elindeki ana paranın sorumluğunu yüklenmesini istese, bunun için uygulanacak çare (hile) şudur: Sermaye sahibi emek sahibine verdiğini, bir dirhemini dışında tutarak borç (karz-ı hasen) olarak verir. Sonra da bu bir dirhemle borç verdiği parada, onu çalıştırıp, kazanacağı aralarında şu oranlarla ortak olmak üzere mudariple ortaklık kurar. Bu geçerlidir. Çünkü borç alan kişi teslim almakla borç aldığı şeyin sorumluluğunu yüklenmiş, ona malik olmuş olur. Ana para farklı olmasına rağmen aralarındaki ortaklık geçerlidir. Kâr da aralarında, koşul koydukları şekilde ortaktır. Ali (r.a.)'nin, "kâr koşul koydukları şekilde, zarar ise ana paraları oranındadır" dediği rivayet edilmiştir. Ortakların ikisinin birden çalışması veya birisinin çalışıp, diğerinin çalışmaması arasında fark yoktur. Çünkü kâr, koştukları koşula göre aralarında ortaktır. [30/239]

Emek sahibinin ana paradan sorumlu olmasını isteyen ana para sahibi, isterse malın tamamını emek sahibine borç verir. Sonra borç alan kişi onu borç verene, kazanç yarı yarıya ortak olmak üzere mudarabe yoluyla verir. Sonra da ilk borç veren kişi, bu parayı diğerine bidâa (kazancın tamamı para sahibinin olmak üzere) yoluyla verir. Böyle bir yöntem Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre caizdir. Çünkü onlara göre onun bu parayı, mal sahibine bidâa yoluyla vermesi yabancı birisine vermesi gibidir. Muhammed (rh.a.)'e göre ise burada kazancın tamamı emek sahibinindir. Çünkü emek sahibi aynı zamanda malın sahibidir. O, kendi mülkünde çalışırken başka birisinin vekili olmaz. Bu sorunun açıklaması mudarabe konusunda geçti. Bu çare (hile) sadece Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Ebû Yusuf (rh.a.)'un kuralına göre geçerlidir. Emek sahibi ana parayı borç olarak alınca, malın tamamının sorumluluğunu üstlenmiş olur. Muhammed (rh.a.)'e göre ise, ana paranın sorumluluğunu emek sahibine yüklemek için çare, önceki yolu izlemektir.

Muhammed (rh.a.) şöyle der: Ebû Yusuf (rh.a.)'a; "1000 dirheme bir ev satın alan kişi, ev komşusunun onu şuf'a (ön alım) yoluyla almasından korkarak, o evi görünüşte 2000 dirheme satın alıp, satıcıya 1000 dinar veya 1000 dirhem verse olur mu?" diye sordum. O, bunun caiz olduğunu söyledi. Çünkü bu, teslim almadan anlaşarak satış bedelini değiştirmektir. Bu da caizdir. Şu hadis buna delildir: İbn Ömer (r.a.), Peygamber (s.a.v.); "Ya Resûlüllah! Ben bazen Bakî'de dirhem karşılığında deve satıp, yerine dinar alıyorum. Bunda bir sakınca var mı?" diye sordu. Peygamber (s.a.v.); لَا بَأْسَ إِذَا افْتَرَقْتُمَا وَلَيْسَ بَيْنَكُمَا عَمَلٌ "Aranızda iş yokken (değişimi peşin yaparak) ayrılırsanız sakınca yok"[159] buyurdu.

---

[159] bkz. Ebû Dâvûd, Buyû' 14; Tirmizî, Buyû' 24; Nesâî, Buyû' 50; Hâkim, *Müstedrek*, II/50; Dârekutnî, *Sünen*, III/23

Hakim ona, kimseyi dolandırmadığına veya kandırmadığına dair yemin teklif etse, o da yemin etse yalan yere yemin etmiş olmaz. Çünkü kandırma veya dolandırma, aldatma ve hıyanetten ibarettir. Burada söz konusu olan kişi böyle bir şey yapmamıştır. Eğer yemin etmek istemezse o evi, anlatılan şekilde küçük çocuğu için satın alır. Böylece yemin etmek zorunda kalmaz. Çünkü yemin, yemin ettirilmek istenen kişinin yeminden kaçınması veya ikrar etmesi umuduyla teklif edilir. Küçük oğlu için satın alan kişinin onun hakkındaki ikrarı geçerli değildir. O kişinin küçük çocuğu yoksa, bir arkadaşından o evi kendisi için satın almasını ister. Verdiği vekillik için tanık tutar. Vekili de, yapacağı işte istediği gibi hareket etmeye yetkili kılar. Vekil bunu satın alınca, Muhammed (rh.a.)'e göre alıcı ile ön alım hakkı sahibi (şefî) arasında bir davalaşma kalmaz. Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre ev, alıcının elinde kaldığı sürece ve vekil edene teslim edip sonra onu kendisine emanet veya ariyet verdiğine tanık tutmazsa, ev elinde kaldığı sürece ön alım hakkı sahibi ona taraf olabilir.

Bir kimse bir evi 10 bin dirheme satın almayı istese, fakat, şüf'a hakkı olan (şefî) onu almak isterse 20 bin dirhem vermesini ve ev birisi tarafından hak edilirse satıcıdan ancak 10 bin dirhem alabilmesini isterse, o evi 20 bin dirheme satın alır. 9090 dirhem ve satış bedelinden kalan miktar için de bir dinar öder. Eğer şefî bu
[30/240] evi satın almak isterse 20 bin dirhem vermek zorundadır. Evi birisi hak ederse, ancak ödediğini geri alır. Çünkü ev hak edilirse, bedellerden birisi teslim alınmadan taraflar ayrılmış oldukları için sarf (parayı parayla satma) akdi geçersiz olur. Öyle olunca da alıcı satıcıdan sadece verdiğini geri alabilir. Ev hak edilmeden sarf akdi geçerlidir. Şefî evi ancak 20 bin dirheme alabilir. Eğer alıcı verdiği dirhemden sonra kalan miktar için altın yerine elbise veya ev eşyası verse, hak etme durumunda 20 bin dirhem başvurur. Çünkü evin hak edilmesi, kumaş veya eşyadaki satışı geçersiz kılmaz. Dolayısıyla satıcı alıcıdan 20 bin dirhem almış sayılır. Evin birisi tarafından hak edilmesi durumunda bunu geri vermek zorunda kalır. Sarf akdi ise evin hak edilmesi ile bozulur. Öyle olunca da, satıcı sadece teslim almış olduğunu geri verir.

Evde hak etme olmaz da bir ayıp ortaya çıkarsa, yukarıdaki varsayımların tamamında satıcı 20 bin dirhem geri verir. Çünkü ayıbın varlığı ile, satış bedelinin teslim almadan önce gerekli olduğu açığa çıkmış değildir. Biz şüf'ayı (ön alım hakkını) düşürmek veya ön alım hakkı sahibinin rağbetini azaltmak için baş vurulabilecek çareleri (hileleri) şüf'a konusunda açıkladık.

Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre, sabit olmadan önce şüf'ayı düşürücü hilelere baş vurmakta sakınca yoktur.

Muhammed (rh.a.)'e göre ise bu tahrimen mekruhtur. Çünkü şüf'a, ön alım hakkı sahibiye gelebilecek zararı engellemek için meşru kılınmıştır. Onu düşürmek için hileye baş vuran kişi, başkasına zarar vermeye kast etmiş demektir. Bu da mekruhtur.

Ebû Yusuf (rh.a.) şöyle der: Satın alan kişi yüklendiğinde ondan kurtulamamak endişesiyle bu hakkı yüklenmekten kaçınmıştır. Bu da bir kimsenin kendisine akrabanın nafakası ve haç yükümlülüğünün gerekmemesi mal toplamaktan kaçınması gibidir. Bu, başkasına zarar vermek değil zararı kendisinden uzak tutmaktır. Çünkü onun kullanımına engel olmak veya rızası olmadan onun aleyhine eve malik olmak, ona zarar vermektir. İşte şüf'ayı düşürmek için çare arayan kişi, bu zararı kaldırmayı kast etmektedir.

Zekatın farz olmasını önlemek maksadıyla yapılan hilede de bu görüş ayrılığı vardır. Ebû Yusuf (rh.a.), el-Emâlî'de görüşü için şöyle delil getirmektedir: Bir kimsenin 200 dirhemi olsa ve yılın dolmasından bir gün önce bunun bir dirhemini sadaka olarak verse bu mekruh olur mu dersin? O bir dirhem sadaka vermiş ve yıl, onun nisap miktarı malı yokken dolmuştur. Böyle birisine zekat gerekmez. Bunun mekruh ve böyle bir şey yapmanın günah olduğunu söyleyen kimse yoktur.

Başkası için ev alan bir kimse senede; "satış bedelinin tamamını falan kişi, filana vekil eden olan falancanın malından ödemiştir" diye yazmak istese satıcının buna razı olmama hakkı vardır. Çünkü o bundan zarar görebilir. Belki de vekil eden gelip, satıcının kendi malını aldığını ve senedi imzalamakla bunu ikrar ettiğini, oysa kendisinin alıcıya satın alma izni vermediğini söyleyip malını geri ister. O da, evin parasını satın alan kişiden geri alma imkanı bulamaz. Alıcı senede böyle yazmazsa vekil eden için bir zarar söz konusu olabilir. O da satın alan kişinin vekil edeni sorumlu tutup, satış bedelini kendi parasından ödediğini söylemesidir. Bu durumda baş vurulacak çare kimin malından olduğuna değinilmeksizin, senede, satış bedelini falanın filana ödediğini yazmaktır. Tanıklar senedi imzalayınca sadece satış akdine ve satış bedelinin ödendiğine tanık olurlar. Bundan sonra alıcı, ödediği paranın vekil edene ait olduğunu ikrar eder. Bu ikrar da, vekil eden lehine bir delil olur. Bununla zarara uğramaktan kurtulur. [30/241]

Allah doğruyu daha iyi bilir.

YEMİN ETME İSTEĞİNDE ÇARE

Bir kimse bulunduğu yerden başka bir yere gitmek istese ve eşi; "Kûfe'ye dönünceye kadar satın alacağın her cariye özgürdür" deyip, kocasının doğrulamasını istese, adamın da bir cariye satın alma düşüncesi olsa ne yapmalıdır?

Adam, karısına onun istediği şekilde yemin ettiğini göstererek "evet (naam)" der. Bununla da Benû Tağlib veya başka Arap kabilelerinden birini kasteder. Yahut da kalbinden sığır, deve ve koyun gibi hayvanlar anlamına gelen "en'âm" sözcüğünün tekili olan –aynı zamanda evet anlamına gelen- "naam" sözcüğünü geçirir. Bir âyette şöyle denilmektedir:

﴿ وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا ﴾

"Hayvanları da O yarattı." (en-Nahl 16/5)

Kadının sözüne cevap verirken maksadı bu olursa yemin etmiş olmaz. Kadın buna razı olmaz da kocasının "satın alacağım her cariye özgürdür" demesini isterse, o zaman bunu söylesin. Fakat cariye sözcüğü ile, "suda giden (cariye) gemi" yi kastetsin. Bu anlamda olmak üzere de Allahu Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

﴿ وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ﴾

"Denizde yüce dağlar gibi yükselen gemiler de O'nundur." (er-Rahmân 55/24)

Bu âyetteki "cevârî (câriye kelimesinin çoğulu)" sözcüğünden maksat gemilerdir. Burada söz konusu olan kişi yemininde "cariye" sözcüğü ile, gemiyi kastederse, niyetine göre hüküm verilir. Çünkü kadın, kocasından böyle bir yemin isterken ona haksızlık etmiştir. Yemin ettirildiği şeyde, haksızlığa uğrayan mazlumun niyeti muteberdir.

Kadın kocasından, üzerine evleneceği her kadının boş olması tarzında yemin etmesini isterse; senin üzerine" anlamında "aleyki" diyerek, "senin üzerine evleneceğim her kadın boş olsun" der, fakat "aleyki" sözcüğü ile, "ala rakabetiki= senin kölen (veya boynun) üzerine" anlamını kasteder. O zaman, niyetine göre hüküm verilir. Çünkü sözünün gerçek anlamına niyet etmiştir. Öyle olunca da onun kölesinden başkası üzerine evlenirse yemini bozulmaz.

Koca bu sözüyle, kadının boşanması (talakı) üzere evlenmeyeceğine niyet etse, kendisi ile Allahu Teâlâ arasındaki hüküm yönünden bu niyete itibar edilir. Başka bir kadınla evlendiğinde yemini bozulmaz. "O boştur" sözü ile, "o, ipten boştur, ipten kurtulmuştur" anlamını kastederse, bu da kendisi ile Allahu Teâlâ arasındaki hüküm yönünden muteberdir.

Bir kimse; "evleneceğim ve **vat'** edeceğim (kendisi ile cinsel ilişki kuracağım) her kadın boştur" dese ve cinsel ilişki anlamında kullanılan "**vat'**" sözcüğü ile bu sözcüğün sözlük anlamı olan "ayak ile basma" yı kastetse, bu niyet Rabbı ile kendi arasında muteberdir. Çünkü niyet ettiği şey, sözün olası anlamlarındandır. Bazı Hanefî âlimleri (rh.a.), sözün gerçek anlamı kastedildiği için bu niyetin hukuken de muteber olması gerektiğini söylerler. Çünkü "**vat'**(basmak)" gerçekte ayakla olur. Ancak biz Hanefiler ise şöyle diyoruz: **vat'** sözcüğü kadına dayandırıldığı zaman gerçek anlamı ayakla basmak değil, cinsel ilişki olur. Bu sözcükle ayakla basma anlamı kadınlara dayandırılmadan mutlak kullanıldığında kastedilir. Onun için burada adamın niyeti mahkemede muteber sayılmaz. Kul ile Allahu Teâlâ arasında muteber olur.

Bir kimse bir cariyenin kendisine ait bir malı çaldığını iddia etse ve ona; "beni doğrulamazsan sen özgürsün" dese sonra da cariyenin onu doğrulamayıp özgür

olmasından korksa, şu çareye baş vurur: Cariye önce "o malı çaldım" der, sonra da çalmadığını söyler. Böylece cariye iki sözünden birisiyle sahibini doğrulamış, özgür olmamıştır.

Bir kimse karısına; "seninle konuşmaya ben başlarsam sen boşsun", kadın da"seninle konuşmaya ben başlarsam cariyem özgürdür" dese, yeminlerinin gereğinin gerçekleşmemesi için şöyle yaparlar: Konuşmaya önce koca başlar. Çünkü kadın yemin için kocası ile konuştuğunda, o kocadan sonra konuşmuştur. [30/242]
Öyle olunca koca yemin ettikten sonra karısı ile konuşmaya önce başlamış olmaz.

Eğer onlar aynı anda yemin etmişlerse, el- Câmiu's-Sağîr'de belirtilen şu soruna göre konuşmaya ikisi birden başlarlar:

İki kişi karşılıklı olarak, yek diğeri ile konuşmaya önce başlamama konusunda yemin etseler, sonra karşılaşıp aynı anda birbirlerine selam verseler, ikisinin de yemini bozulmaz. Çünkü bir şeye başlayan, o konuda başkasından önce davranandır. Birinin sözü diğerinin sözüne bitişince birisi önce başlamış olmaz.

Bir kimse; "vallahi ben ayağa kaldırılıncaya kadar oturacağım, kalkmayacağım" diye yemin etse ve bununla, "Allah (c.c.) bana güç verip beni kaldırıncaya kadar" anlamını kastetse, yemini bozulmaz. Çünkü Ehl-i sünnet'in görüşüne göre kulların eylemleri Allahu Teâlâ tarafından yaratılır. Kur'an'da Allahu Teâlâ şöyle buyurur:

﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾

"Sizi ve yapmakta olduklarınızı Allah (c.c.) yarattı." (es-Sâffât 37/96) Allah (c.c.) kaldırmadıkça hiç kimse yerinden kalkamaz. Denildiğine göre;

﴿ يَاأَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ ﴾

"Ey insanlar! Allahu Teâlâ'ya muhtaç olan sizsiniz" (Fâtır 35/15) âyetinden maksat budur. Yani insan söz ve davranışlarından her birisinde Allahu Teâlâ'ya ihtiyaç içindedir. Bu *el-Camiu's-sağîr*'in yeminler konusunda geçen şu sorunun benzeridir: "Gücünün yetmemesi ayrı yarın geleceğine yemin eden kişi, güç yetirememe sözüyle kaza ve kaderi kastederse niyetine göre uygulama yapılır. Yemini hiçbir zaman bozulmaz.

Bir kimse cariyesine; "Ben seni dövünceye kadar bir yiyecek tadarsam özgürsün" dese ve cariye kaçsa, çare şudur: Cariyeyi küçük çocuğuna bağışlar sonra yemeğini yer. Yemini de bozulmaz. Çünkü cariyeyi çocuğuna sadece bağışlamakla onu teslim almış sayılır. Koşul, cariye mülkünde değilken gerçekleşmiştir. Dolayısıyla yeminin gereği gerçekleşmez.

Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye; karısının "bana hul' yap (mal karşılığı nikahımı ver)" demesine karşılık koca; "Benden hul' istesen ve ben sana hul' yapmazsam üç

talakla boşsun" dese, buna karşılık kadın; "bu geceden önce hul' istemezsem cariyem özgürdür" dese, ne yapılması gerektiği sorulmuş o da şu cevabı vermiştir: "Kadın kocasından hul' istesin." Kadın kocasına; "bana hul' yapmanı istiyorum" dedi. Ebû Hanîfe (rh.a.) kocaya da; "bana 1000 dirhem vermene karşılık senin boşamayını verdim" demesini söyledi. Adam bunu söyledi. Sonra Ebû Hanîfe (rh.a.) kadına, kocasının teklifini kabul etmemesini söyledi. Kadın kabul etmedi. Bundan sonra Ebû Hanîfe (rh.a.); "Şimdi kalkın, ikiniz de yemininizden kurtuldunuz" dedi. Çünkü kadının yemininden kurtulma koşulu, kocasından hul' istemesidir ve onu istemiştir. Kocanın yemininden kurtulma koşulu da, kadın istedikten sonra ona hul' yapmasıdır. O da bunu yapmıştır. Koca yeminini bizzat kendi eylemine bağlamış ve onu yapmıştır. Fakat kadın onun hul'unu reddedince bir şey meydana gelmemiştir. Bu sorun Ebû Hanife (rh.a.) den; kadın kocasına "bana hul' yap" deyip, kocanın "sana şu kadara hul' yaptım" demesi durumundaki rivayettir. Kadın bu hul'u kabul etmedikçe araları ayrılmaz. Fakat kadın "bana hulu' yap" dese, koca da yaptığını söylese, araları ayrılmaz. Çünkü kadın hulu' bedelini söylemediği zaman bu, akdin bir tarafı değil, hulu' istemi olur. Nikah akdinde ise, mehrin söylenip söylenmemesi arasında fark yoktur. Çünkü mehrin gerekmesi için, akit sırasında belirtilmesine ihtiyaç yoktur ve rızaya dayanmamaktadır. Hulu'da bedelin gerekliliği, ancak onun belirlenmesi ve rızanın tamam olmasına itibarladır. Onun için biz, hulu' bedelinin anılmış olması ile anılmamış olmasını ayırdık.

[30/243]

Hassaf (rh.a.), Kitab'ul-hıyel adındaki eserinde buna benzer bir olayı anlatmakta ve şöyle demektedir: Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin eziyet duyduğu şeylerden birisi, bir kimse ile eşi arasında geçen bir konuşmadır. Bir kişiye eşi cevap vermek istemedi. Bunun üzerine o; "bu gece benimle konuşmazsan sen boşsun" dedi. Kadın konuşmadı. Bunun üzerine adam tan yeri ağarıncaya kadar kadının boş olmasından korktu. Geceleyin bütün âlimleri dolaştı. Hiç birisinden bir çare bulamadı. Sonunda Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye geldi ve olup biteni ona anlattı. Ebû Hanîfe (rh.a.) şöyle dedi: "Sen hocana geldin, ondan özür diliyorsun. Senden başka kimsede bir çıkış yolu yok diyorsun öyle mi? Git, hanımının etrafındaki akrabalarına; 'eşimi çağırın, onunla konuşup ne yapacağım ki? O benim için topraktan daha önemsizdir' de, bu söylediklerinden gücünün yettiği kadarını ona duyur." Adam geldi ve kadını öfkelendirinceye kadar, Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin kendisine söylediklerini yaptı. Bunun üzerine eşi; "Asıl sen şöylesin, sen böylesin..." demeye başladı. Böylece, tan yeri ağarmadan kocasıyla konuşmuş oldu. Koca da yemininden kurtuldu.

Bu olayı Hassaf, Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin menkıbeleri arasında saymıştır. Yine Hassaf şöyle der: Ebû Hanîfe (rh.a.) bu kişiye, "evine dön, ben gelip eşine karşı sana aracı olayım" dedi. Adam evine döndü. Hemen peşinden Ebû Hanîfe (rh.a.) geldi. Doğruca caminin şerefesine çıktı ve ezan okumaya başladı. Kadın bunu duyunca tan yerinin ağardığını zannetti ve kocasına; "elhamdülillah Allah (c.c.) beni senden

kurtardı" dedi. Ebû Hanîfe (rh.a.) adamın kapısına geldi ve "yemininden kurtuldun. Ezan okuyan bendim. Gece yarısı Bilal (rh.a.)'ın ezanını okudum" dedi.

Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye şöyle bir soru soruldu: İki erkek kardeş, iki kız kardeşle evlendi. Fakat gelinler yanlışlıkla yek diğerlerine zifafa sokuldu. Sabah olunca olay anlaşıldı. Ebû Hanîfe (rh.a.) şöyle dedi: "Her iki erkek de karısını boşar sonra da kendisiyle zifafa girdiği kadınla nikahlanır."

Menakıb-ı Ebî hanîfe' de bu olayla ilgili olarak şöyle bir hikaye anlatılmaktadır: Bu olay Kûfe'nin ileri gelenlerinden birisinin başına geldi. O zat düğün yemeği için bütün âlimleri topladı. Ebû Hanîfe (rh.a.) de toplanan âlimler arasında idi. O zaman henüz gençti. Konuklar sofrada oturuyorlardı. Birden kadınların çığlıkları duyuldu. Onlara ne olduğu sorulduğunda, yanlışlıkla gelinleri yanlış damatlara zifafa soktuklarını söylediler. Oradakilerden birisi, "âlimler sofrada, onlara sorun" dedi. Orada hazır olan ulemaya sordular: Süfyan-ı Servî (rh.a.); "Bu sorunda Ali (r.a.), erkeklerden her birine mehire, kadınlardan her birine de ıddete hükmetti. Kadınların ıddeti bitince, asıl kocası ile evliliği sürer" dedi. Ebû Hanîfe (rh.a.), bir şey düşünür gibi, parmağını sofranın bir ucuna basıyordu. Yanında oturan; "Senin başka bir görüşünmü var? içinden geçeni söyle" dedi. Süfyan-ı Sevrî (rh.a.) öfkelendi ve "şüphe ile cinsel ilişki konusunda Ali (r.a.)'nin hükmünden sonra onun görüşü ne ola ki?" dedi. **[30/244]**

Ebû Hanîfe (rh.a.) eşlerin kendisine getirilmesini söyledi. Adamlar getirildi. Onlardan her birinin kulağına fısıldayıp kendisiyle zifafa girdiği hanımdan hoşlanıp hoşlanmadığını sordu. Onlar hoşlandıklarını söylediler. Sonra kocalara eşlerini boşamalarını söyledi, onlar da boşadılar. Bundan sonra da onların her birini kendisi ile zifafa girdiği kadınla evlendirdi. Erkeklere; "Haydin ailelerinizin yanına gidin, Allahu Teâlâ size mübarek etsin" dedi.

Süfyan-ı Sevrî (rh.a.), Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye bu yaptığının ne olduğunu sordu. O; "ülfete en yakın, düşmanlıktan en uzak olan en güzel yolu. Eğer bu kocalar kadınların bekleme süresi (iddeti) bitinceye kadar dursalardı, her birinin gönlünde kardeşinin, kendi eşi ile cinsel ilişki kurmasından dolayı bir şey kalmayacakmıydı? Ben her bir kocaya eşini boşamasını söyledim. Onlarla eşleri arasında ne cinsel ilişki ne de halvet vardı. Dolayısıyla boşamadan dolayı ıddet gerekmez. Sonra da her kadın, kendisi ile ilişki kuran kadın kendi ıddetinde iken onunla evlendi. Bir kadın kendisinden ıddet beklediği erkekle ıddeti içinde evlenebilir. Kocalar, gönüllerinde hiçbir burukluk olmadan eşleri ile gittiler" dedi. Orada bulunanlar, Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin keskin zekasına ve düşünce güzelliğine hayret ettiler.

Bu olay konunun son sorununa ışık tutmaktadır.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

ÇALIŞIP KAZANMA

(كتاب الكسب)

Büyük zahit imam, imamların güneşi ve İslam'ın övüncü Şeyh Ebû Bekir Muhammed b. Ebû Sehl es-Serahsî (rh.a.) şöyle demiştir:

Benden el-Muhtasaru'l-kâfî'yi şerhetmemi istediniz.Ben de gücüm yettiği kadar ve ihtiyaç oranında Muhammed (rh.a.)'in eserlerinde anılan işaretlere ve meşhur rivayetlere dayanarak hükümlerin etkili nedenlerini (illetleri) ortaya koymak ve hüküm verme yollarını açıklamak için sizin isteminize olumlu cevap verdim. Şimdi de ben Muhammed b. Semaa'nın Muhammed b. Hasen (rh.a.)'den rivayet ettiği Kitabu'l-kesb üzerine bir şerh yazıp onu da bu kitaba katmayı uygun buldum. Kitabu'l-kesb Muhammed (rh.a.)'in eserleri arasındadır. Ancak meşhur olmamıştır. Çünkü Ebû Hafs ve Ebû Süleyman (rh.a.) onu Muhammed (rh.a.)'den dinlememiştir. Bundan dolayı Hakim eş-Şehid onu el-Muhtasaru'l-kafi'de anmadı. Bu kitapta bilinmesi ve yapılması zorunlu olan bilgiler vardır. Bu kitaptaki bilgiler, sırf parasız-pulsuz insanların çalışıp kazanan kimselerin arasına katılarak kendileri için kazanç elde etmelerini ve zahmetle kazandıklarından yemelerini teşvik etmiş olsa bile, her âlimin bu tür özel bilgileri halka tanıtması farz olurdu.

Şeyhimiz (Muhammed) (rh.a.) bunları, tercih ettiği birine açıkladı. Biz de Muhammed b. Semaa'nın duyduğu şeylerin bereketini umarak anacağız. Buna usul âlimlerinin üzerinde konuştukları bilgileri ve zihnimizin iyi gördüğü anlam ve işaretleri de katacağız.

Dil örfünde (sözlükte) iktisap (kazanma) helal yollarla mal elde etmektir. Bu
[30/245] lafız gerçek anlamı ile bütün konularda kullanılabilir. Allahu Teâlâ,

﴿ أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾

"Kazandıklarınızın iyilerinden hayra harcayın" (el-Bakara 2/267) buyurmuştur. Yine;

﴿ وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾

"Başınıza gelen herhangi bir musibet kendi ellerinizle işledikleriniz yüzündendir" (eş-Şûrâ 42/30) buyurmuştur. Yani "bu musibet kendi aleyhinize işlediğiniz suç nedeniyledir" demektir. Kişinin kendi aleyhine işlediği suça "kesb/kazanç" denilmiştir. Allah Celle ve Alâ, hırsızlığın hükmünü açıklayan âyette

﴿ جَزَاءً بِمَا كَسَبَا ﴾

"Yaptıklarına (yani haramı işlemelerine) karşılık bir ceza olmak üzere" (el-Mâide 5/38) buyurmuştur. Buradan anlıyoruz ki "kesb" sözcüğü (iyi olsun, kötü olsun) her konuda kullanılmaktadır. Fakat mutlak olarak kullanıldığında mal kazanma anlamına gelir.

Muhammed (rh.a.) kitaba şöyle diyerek başlamıştır.

Kazanç aramak her Müslümana farzdır.

Bir rivayette,

طَلَبُ الْكَسْبِ بَعْدَ الصَّلَاةِ الْمَكْتُوبَةِ الْفَرِيضَةُ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ

"Farz namazdan sonra kazanç arama farzdan sonra farzdır"[160] şeklindedir. Peygamber (s.a.v.),

طَلَبُ الْحَلَالِ كَمُقَارَعَةِ الْأَبْطَالِ ، وَمَنْ مَاتَ دَائِبًا فِي طَلَبِ الْحَلَالِ مَاتَ مَغْفُورًا

"Helal kazanç aramak kahramanların çarpışması gibidir. Helal kazanç peşinde iken ölen kimse bağışlanmış olarak ölür"[161] buyurmuştur. Ömer (r.a.) kazanç aramanın derecesini cihadın derecesinden de üstün tutar ve "Allah'ın lutfundan istemek maksadıyla yolculuğa çıkıp yükümün iki dengi arasında ölmemi Allah yolunda cihad ederek öldürülmeme tercih ederim. Çünkü Allahu Teâlâ,

﴿ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ﴾

"Bir kısmınız Allah'ın lutfundan aramak üzere yeryüzünde yol tepecekler, diğer bir kısmınız da Allah yolunda çarpışacaktır" (el-Müzzemmil 73/20) âyetinde Allah'ın verdiği rızkı aramak için yolculuğa çıkanları cihad edenlerden önce anmıştır" derdi. [162]

Resûlüllah (s.a.v.) da Sa'd b. Muaz (rh.a.) ile tokalaşınca ellerinin nasır bağladığını gördü. Bunun neden kaynaklandığını sordu. O da "Ailemin geçimini sağlamak için kürek ve kazma ile çalışıyorum" dedi. Bunun üzerine Resûlüllah (s.a.v.) onun elini öptü ve;

هَذَانِ يُحِبُّهُمَا اللَّهُ تَعَالَى *"Bunlar Allahu Teâlâ'nın sevdiği iki eldir"*[163] buyurdu. Bu hadis, kişinin ihtiyaç duyduğu şeyleri kazanmak suretiyle derecelerin en yükseğine ereceğini açıklamaktadır. Çünkü derecelerin en yükseğine ancak farz olan şey yapılarak erilir. Diğer yandan kişi geçimini sağlamadan farzları yerine getiremez.

---

[160] Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, VIII/272; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, X/74; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI/128.

[161] Beyhaki, *Şuabu'l-İman*, II/86; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, IV/14.

[162] Ömer (r.a.)'in ticaret yapmayı Allah yolunda cihad etmeye yeğlediği şeklinde rivayet yanında bazı rivayetlerde Ömer (r.a.)'in bu sözünde cihadı ayrı tuttuğu da nakledilmektedir. Bk. Abdurrezzak, *Musannef*, II/424; Beyhakî, *Şuabu'l-İman*, 3/297

[163] Şevkânî, *el-Fevâidü'l-mecmûa*, I/151.

Dolayısıyla namaz kılmak için tahâretin (abdest) farz olduğu gibi geçimini sağlamak için kazanmak da farzdır.

Bunu bir kaç açıdan açıklamak mümkündür. Kişinin farz ibadetleri yerine getirmesi beden kuvvetiyle olur. Beden kuvveti ise normal olarak gıda ile olur. Gıda sağlamanın da bir takım yolları vardır: Çalışıp kazanmak, yağmalamak ve zorla almak gibi. Yağmalamak cezayı gerektirir. Zorla almak da kargaşaya neden olur. Allahu Teâlâ ise kargaşayı sevmez. Dolayısıyla gıda sağlamak için çalışıp kazanma yolu belirginlik kazanmıştır. Peygamber (s.a.v.),

نَفْسُ الْمُؤْمِنِ بَطْنَتُهُ فَلْيُحْسِنْ إِلَيْهَا *"Müslümanın canı bineğidir, ona iyi davransın"*[164] buyurmuştur. Burada "iyi davranmak" nefse yeterli miktar gıdanın verilmesi demektir. Bunun da tek yolu çalışıp kazanmaktır. Nitekim tahâretsiz namaz kılınmaz. Tahâret için kuyudan su çıkaracağı bir testi veya kova ve bir ip gereklidir. Yine avret yerleri örtülmeden namaz kılınmaz. Bunun için de bir elbise gereklidir. Bunlar ise normal koşullarda ancak çalışıp kazanmak suretiyle elde edilebilir. Farz ibadetin yapılması için gereken şeyler de farzdır.

Diğer yandan çalışıp kazanmak Peygamberlerin yoludur. Bize de onların yoluna tutunmamız emredilmiştir. Allahu Teâlâ,

﴿ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ ﴾

"Sen de onların yoluna uy" (el-En'âm 6/90) buyurmuştur.

Bunun açıklaması şöyledir: İlk çalışıp kazanan babamız Adem'dir. Allahu Teâlâ,

﴿ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى ﴾

"Sakın ikinizi Cennet'ten çıkarmasın, sonra sıkıntı çekersin (yani rızık elde etme konusunda yorulursun)" (Tâ-Hâ 20/117) buyurmuştur. Mücahid (rh.a.) bu âyetin tefsirinde "Ölünceye kadar çalışmadıkça zeytinyağı ile ekmeği bir arada yiyemezsin" demiştir.

[30/246] Rivayetlerde şöyle anılmıştır: Adem (a.s.) yeryüzüne indirilince Cebrail (a.s.) ona buğday getirdi ve ekmesini emretti. O da ekti, suladı, biçti, öğüttü, un yaptı ve ekmek pişirdi. Bu işleri bitirdiğinde ikindi zamanı geldi. Bunun üzerine Cebrail ona gelerek "Rabbin sana selam söylüyor ve "Günün geriye kalanında oruç tutarsan senin hatanı bağışlarım ve seni çocukların hakkında şefaatçi kılarım" buyuruyor" dedi. O da yaptığı ekmekte cennet yiyeceğinin tadı olup olmadığını öğrenmek için yemeye çok istekli olduğu durumda oruç tuttu. Bundan dolayı oruç tutanlar ikindiden sonra yemek yemeye çok istekli olurlar.

---

[164] Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/484; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, VII/97; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VIII/14.

Nuh (a.s.) da marangoz idi ve kendi kazancından yerdi. İdris (a.s.) terzi idi. İbrahim (a.s.) bezzaz (kumaşçı) idi. Nitekim Peygamber (s.a.v.) عَلَيْكُمْ بِالْبَزِّ ، فَإِنَّ أَبَاكُمْ كَانَ بَزَّازًا *"Size bezzazlığı (kumaş satıcılığını) tavsiye ederim, nitekim babanız (yani İbrahim)bezzaz idi"*[165] buyurmuştur. Davud (a.s.) da kendi el emeğinden yerdi. Rivayet olunduğuna göre Davud (a.s.) kıyafetini değiştirerek dışarıya çıkar ve memleketindeki insanların durumunu sorardı. Bir gün karşısına genç bir insan görünümünde Cebrail çıktı ve Davud (a.s.) ona "Genç! Davud'u nasıl bilirsin" dedi. O da "Davud ne güzel kuldur, ancak onun (iyi olmayan) bir huyu var" dedi. Davud (a.s.) "Nedir o?" dedi. Genç "O hazineden yer. Halbuki insanların en hayırlısı kendi el emeğinden yiyendir" dedi. Davud (a.s.) ağlayarak ibadethanesine döndü ve Allah'a yakararak "Ya Rabbi! Bana beytülmala ihtiyaç bırakmayacak bir kazanç yolu öğret" dedi. Allah (c.c.) da ona zırh yapma sanatını öğretti ve demiri ona yumuşattı. Öyleki demir onun elinde diğer insanların elindeki hamur gibi oldu. Allah (c.c.) ﴿ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ ﴾ *"Ona demiri yumuşattı"* (Sebe' 34/10) buyurmuştur. Yine Allah (c.c.) ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ ﴾ *"Ona savaş sıkıntılarından sizi koruması için zırh yapmayı öğrettik"* (el-Enbiyâ 21/80) buyurmuştur. Davud (a.s.) zırh yapardı. Herbirini on iki bin'e satardı. Bundan da hem yer, geçimini sağlar, hem de sadaka verirdi. Süleyman (a.s.) hurma yaprağından sepet yapar ve bundan elde ettiği para ile geçinirdi. Zekeriya (a.s.) marangoz idi. İsa (a.s.) annesinin eğirdiği ipten geçimini sağlardı. Bazen de bir başak bulur ve onu yerdi. Bu da kazanma yollarından biridir. Peygamberimiz (s.a.v.) de bir ara çobanlık yapmıştır. Nitekim rivayet edildiğine göre sahabilerine birgün şöyle demiştir: كُنْتُ رَاعِيًا لِعُقْبَةَ بْنِ مُعَيْطٍ وَمَا بَعَثَ اللهُ نَبِيًّا إِلَّا وَكَانَ رَاعِيًا *"Ben Ukbe b. Muayt'ın çobanı idim. Allah'ın gönderdiği bütün Peygamberler çobanlık yapmıştır"*[166]

Sâib b. Şerik (rh.a.)'in babasından şöyle nakledilmiştir. O "Peygamber benim ortağımdı ve en hayırlı ortaktı; anlaşmazlık çıkarmaz ve kavga etmezdi" dedi. Bunun üzerine "Hangi işte ortaktınız" denildi. O da "Deri işinde" dedi.

Muhammed (rh.a.)'in "Kitabu'l-müzâraa" da andığına göre Peygamber (s.a.v.) Curf'de ziraatçilik de yapmıştır. Bütün bunlardan anlaşılıyor ki çalışıp kazanmak Peygamberlerin yoludur.

Kazanç iki türlüdür: Birincisi kişinin kendi lehine olan kazancıdır. İkincisi ise kendi aleyhine olan kazancıdır. Kendi lehine kazanan kimse, kendine gereken şeyi mübah yoldan arayan kimsedir. Kendi aleyhine kazanan kimse ise, kazandığı şeyde günah olduğu için asidir. Hırsızın kazandığı gibi. Kazancın bu türü ittifakla haramdır. Allahu Teâlâ

---

[165] Bkz. Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, IV/56; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, I/104; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, IX/63.

[166] Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, IV/13; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, VIII/420; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, VII/239.

﴿ وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ ﴾

"Kim bir günah kazanırsa onu ancak kendi aleyhine kazanmış olur" (en-Nisâ 4/111) buyurmuştur. Yine

[30/247]

﴿ وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ﴾

"Kim kasıtlı veya kasıtsız bir günah kazanır ve sonra onu bir suçsuzun üzerine atarsa, muhakkak ki, büyük bir iftira ve apaçık bir günah yüklenmiş olur" (en-Nisâ 4/112) buyurmuştur. Önceki dönem ve geç dönem fakihlerine göre kazancın birinci türü mutlak olarak mübahtır. Hatta ihtiyaç durumunda farzdır.

Bazı softalar "Kazanmak (için uğraşmak) haramdır ve bu, murdar hayvan eti yemek gibi ancak zaruret durumunda helal olur" dediler. "Kazanma Allah'a tevekkül etmeyi ortadan kaldırır veya eksiltir, bize ise Allah'a tevekkül etmemiz emredilmiştir" dediler. Allahu Teâlâ

﴿ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾

"Eğer müminler iseniz ancak Allah'a güvenin" (el-Mâide 5/23) buyurmuştur. Dolayısıyla bize emredilen tevekkülü ortadan kaldıran her şey haram olur. Kazanmanın tevekkülü ortadan kaldırdığını Peygamber'in (s.a.v.) şu sözü gösterir: لَوْ تَوَكَّلْتُمْ عَلَى اللَّهِ حَقَّ التَّوَكُّلِ لَرُزِقْتُمْ ، كَمَا يُرْزَقُ الطَّيْرُ يَغْدُو خِمَاصًا وَيَرُوحُ بِطَانًا *"Allah'a gerçekten tevekkül etmiş olsanız kuşlara verilen rızık gibi size de rızık verilirdi. Kuşlar sabahleyin aç olarak dışarı çıkarlar, tok olarak dönerler"*[167]. Allahu Teâlâ ﴿ وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴾ *"Semada da rızkınız ve size vadedilen başka şeyler vardır"* (ez-Zâriyât, 51/22) buyurmuştur. Bu âyet kazanç elde etmekle uğraşmayı terketmeye teşvik etmekte ve bir kimse için takdir edilen rızkın ona her halükarda geleceğini açıklamaktadır. Allahu Teâlâ ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا ﴾ *"Ailene namazı emret, kendinde ona sabırla devam et"* (Tâhâ, 20/132) buyurmuştur. Âyette Resûlüllah'a hitap edilmiş ise de maksat ümmetidir. Onlara sabırla namaza devam etmeleri ve rızık aramak için kazanç elde etme ile uğraşmamaları emredilmiştir. Çünkü Allahu Teâlâ ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ *"Ben cinleri ve insanları ancak bana kulluk etsinler diye yarattım"* (ez-Zâriyât 51/56) buyurmuştur. Kazanç elde etme ile uğraşmakta kişinin, yaratılış amacını ve Rabbine kulluk etme emrini terketmesi söz konusudur. Peygamber (s.a.v.)'in مَا أُوحِيَ إِلَيَّ أَنْ أَجْمَعَ الْمَالَ وَأَكُونَ مِنْ الْمُتَاجِرِينَ ، وَإِنَّمَا أُوحِيَ إِلَيَّ { فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنْ السَّاجِدِينَ } *"Bana mal toplamam ve ticaret yapanlardan olmam vahyedilmedi. "Rabbini tesbih et ve secde edenlerden ol" buyruğu vahyedildi"*[168] sözü de buna işaret etmektedir. Kur'anda alış-verişin anıldığı âyetlerde maksat malda kullanım etmek ve kazanç elde etmek değil, kulun

---

[167] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/30; Tirmizî, Zühd 33; İbn Mâce, Zühd 14; İbn Hibbân, *Sahih*, II/509.

[168] Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, III/441; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, II/131.

kendini Allah'a ibadete vererek ve ibadetle uğraşarak Rabbi ile arasında ticaret yapmasıdır. Buna da "ticaret" denir. Allahu Teâlâ ﴿ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ ﴾ *"Sizi acı bir azaptan kurtaracak ticareti size göstereyim mi"* (es-Saff 61/10) buyurmuştur. Yine ﴿ إِنَّ اللهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ ﴾ *"Allah müminlerden, mallarını ve canlarını, kendilerine (verilecek) cennet karşılığında satın almıştır"* (et-Tevbe 9/111) buyurmuştur. Bu âyetlerde geçen ticaret ve alış-kişinin sevaba ermek için gayret sarfetmesi kastedilmiştir.

Allahu Teâlâ, dinde helal olmayan bir şeyi işlemek için mal alan kimseyi de "kendini satan" diye isimlendirmiştir. Allah Azze ve Celle, ﴿ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ ﴾ *"Karşılığında kendilerini sattıkları şey ne kötüdür"* (el-Bakara 2/102) buyurmuştur. Yine ﴿ اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ *"Allah'ın âyetlerine karşılık az bir değeri satın aldılar"* (et-Tevbe 9/9) buyurmuştur. Peygamber de النَّاسُ غَادِيَانِ بَائِعٌ نَفْسَهُ فَمُوبِقُهَا وَمُشْتَرٍ نَفْسَهُ فَمُعْتِقُهَا *"İnsanlar sabahleyin iki şekilde dışarı çıkarlar. Bir kısmı kendini satıp helak eder, bir kısmı ise kendini satın alıp özgür kılar"*[169] buyurarak buna işaret etmiştir.

Sahabiler (r.a.) kazanç elde etmekle uğraşmamışlardır. Suffe ashabı (r.a.) mecsidden ayrılmazlar ve kazanç elde etmekle uğraşmazlardı. Böyle yaptıklarından dolayı da övülmüşlerdir. Raşit Halifeler ve onlar dışındaki ashabın büyükleri (r.a.) de kazanç elde etmekle uğraşmamışlardır. Onlar bu ümmetin önder ve örnek şahsiyetleridir.

Bizim bu konudaki delilimiz ise Allahu Teâlâ'nın

﴿ وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾

"Halbuki Allah âlim-satımı helal, faizi haram kılmıştır" (el-Bakara 2/275) buyruğudur. Yine Allah Celle ve Alâ,

﴿ إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ ﴾

"Belirlenmiş bir süre için birbirine borçlandığınız zaman onu yazın" (el-Bakara 2/282) buyurmuştur. Başka bir âyette Allah Azze ve Celle,

﴿ إِلاأَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ ﴾

"Karşılıklı rızaya dayanan ticaret olması durumu müstesna, mallarınızı geçersiz ile aranızda yemeyin" (en-Nisâ 4/29) buyurmuştur. Başka bir âyette de

﴿ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً ﴾

---

[169] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/321; İbn Hibbân, *Sahih*, V/9; Hâkim, *Müstedrek*, IV/468; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX/185.

"Ancak aranızda yapıp bitirdiğiniz peşin bir ticaret olursa, bu durum farklıdır" (el-Bakara 2/282) buyurmuştur.

[30/248] Bu âyetlerden bir kısmı ticaretin helal olduğunu açıkça ifade etmektedir. Bir kısmı da ticaretle uğraşmaya teşvik etmektedir. Ticaret yapmanın haram olduğunu savunan kimse bize kendi anlayışı ile hitap etmektedir. "Bey' ve Şirâ" (Alım-Satım) sözcüklerinin gerçek anlamı kazanmak suretiyle malda kullanım etmek demektir. Bir söz söylenince onun gerçek anlamında kullanıldığı kabul edilir. Delil olmadıkça gerçek anlamın bırakılıp mecaz anlamlardan birinin alınması caiz olmaz.

Nitekim onların delil olarak ileri sürdükleri Allahu Teâlâ'nın, ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ ﴾ *"Allah müminlerden, mallarını ve canlarını, kendilerine (verilecek) cennet karşılığında satın almıştır"* (et-Tevbe 9/111) buyruğunda böyledir. Bununla mecaz anlamın kastedildiği konusunda delil vardır. Diğer âyetlerde böyle bir şey bulunmayınca satın alma sözcüğü gerçek anlamına yorumlanır. Allahu Teâlâ

﴿ فَإِذَا قُضِيَتْ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾

"Namaz kılınınca artık yeryüzüne dağılın ve Allah'ın lutfundan isteyin" (el-Cum'a 62/10) buyurmuştur. Burada kastedilen şey ticaret yapmaktır. Yine Allahu Teâlâ,

﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ﴾

"Rabbinizden gelecek bir lutfu (yani kazancı) aramanızda size bir günah yoktur" (el-Bakara 2/198) buyurmuştur. Bu âyette de hac yolculuğunda ticaret yapmanın da günah olmadığı kastedilmiştir. Peygamber (s.a.v.) de;

إِنَّ أَطْيَبَ مَا أَكَلْتُمْ مِنْ كَسْبِ أَيْدِيكُمْ ، وَإِنَّ أَخِي دَاوُد كَانَ يَأْكُلُ مِنْ كَسْبِ يَدِهِ

"Yediğinizin en temizi kendi kazancınızdan olandır, Kardeşim Davud da kendi el emeğinden yerdi"[170] buyurmuştur. Peygamber'in maksadı Allah (c.c.)'ın ﴿ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ *"Verdiğimiz güzel nimetlerden yeyiniz"* (el-Bakara 2/57) buyruğuna işaret etmektir.

Bu konuda dayanılacak en kuvvetli delil şudur: Kazanç elde etme Peygamberlerin yoludur. Bunu da daha önce açıklamıştık. Onların bu konuda Yahya ve İsa (a.s.)'yı bize karşı delil olarak ileri sürmelerinin bir anlamı yoktur. Çünkü biz İsa'nın geçimini annesinin eğirdiği iplerle sağladığını açıklamıştık. Diğer yandan şöyle deriz: Peygamberler bu konuda diğer insanlar gibi değildir. Onlar insanları hak dine davet etmek ve bunu onlara açıklamak için gönderilmişlerdir. Bu nedenle onlar gönderildikleri şey ile uğraşmışlar ve zamanlarının tamamını kazanç

[170] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/193; İbn Mâce, Ticârât 64; Tirmizî, Ahkâm 22; Nesâî, Buyû' 1; İbn Hibbân, *Sahih*, X/72, 74; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, IV/242;

elde etmeye ayırmamışlar ve insanlara kazanç elde etmenin kişinin uğraşması gereken şeylerden olduğunu ve bir kısım cahillerin sandığı gibi, bunun Allah'a tevekkül etmeyi ortadan kaldırmadığını açıklamak için zamanlarının bir kısmında da kazanç elde etmişlerdir.

Ömer (r.a.) de bir sözünde bunu açıklamıştır. Şöyleki O, Kur'an okuyan bir topluluğa rastladı ve başları önlerine eğik bir şekilde oturduklarını gördü. "Bunlar kim" diye sordu. "Onlar Allah'a tevekkül edenlerdir" dediler. Bunun üzerine Ömer (r.a.) Hayır, onlar hazır yiyicilerdir.İnsanların mallarını yerler. Size tevekkül edenler kimlerdir, haber vereyim mi" dedi. "Evet" denildi. O da "Tevekkül eden, tohumu yere atar. Sonra Rabbine tevekkül eder" dedi. Bir rivayete göre de "Ey Kur'an okuyucuları! Başınızı kaldırın ve kendiniz için kazanç elde edin"[171] dedi.

Diğer görüş sahiplerinin "Büyük sahabîler (r.a.) kazanç elde etmiyordu" diye iddia etmeleri asılsızdır. Çünkü rivayet edilmiştir ki Ebû Bekir (r.a.) kumaş satıcısı (manifaturacı) idi. Ömer (r.a.) dericilik yapardı. Osman (rh.a.) tüccar idi. Ona gıda maddeleri getirilir, o da satardı. Ali (r.a.) de rivayet edildiğine göre sıkça ücretli işçilikle kazanç elde ederdi. Hatta bir ara bir Yahudinin yanında ücretle çalışmıştır. Peygamber (s.a.v.) de tartan kimseye,

زِنْ وَارْجَحْ ، فَإِنَّ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ هَكَذَا نَزِنُ

"Tart ve (terazinin kefesini) ağırlaştır. Çünkü Peygamber'ler böyle tartarlar"[172] buyurmuştur.

Peygamber (s.a.v.) bir çanak ve bir keçeyi açık artırma yoluyla satmış, bir bedeviden dişi deve satın alarak parasını tam olarak ödemişti. Sonra bedevi bedeli aldığını inkar ederek "Tanık getir" dedi. Peygamber (s.a.v.) *"Kim benim lehime tanıklık eder"* dedi. Bunun üzerine Huzeyme b. Sabit (r.a.) "Ben senin bedeviye bedeli tam olarak ödediğine tanıklık ederim" dedi. *Peygamber "Sen orada bulunmadığın durumda nasıl benim lehime tanıklık ediyorsun"* dedi. O da "Ey Allah'ın Resulü! Biz seni bize semadan getirdiğin haberlerde doğruluyoruz. **[30/249]** Devenin bedelini ödediğin haberinde seni doğrulamayalım mı" dedi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.) مَنْ شَهِدَ لَهُ خُزَيْمَةُ فَحَسْبُهُ *"Huzeyme kimin lehine tanıklık ederse ona yeter"*[173] buyurdu.

Allahu Teâlâ'nın ﴿ وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴾ *"Semada da rızkınız ve size vadedilen başka şeyler vardır"* (ez-Zâriyât 51/22) buyruğunda da onların lehine bir delil yoktur. Çünkü maksat gökyüzünden yağan yağmurdur ki onunla bitkiler büyür.

---

[171] Beyhaki, *Şuabu'l-İman,* II/81; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, VI/382; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, XVI/187.

[172] Abdurrezzak, *Musannef*, VIII/68; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/352; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XX/321.

[173] Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IV/87; Hakim, *Müstedrek*, II/22; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X/146.

Selef âlimlerinden birinden nakledildiğine göre de, bu "rızık" olarak nitelendirilmiştir. Bu nakil şöyledir: "Ey insanoğlu! Muhakkak ki Allah seni rızıklandırıyor, senin rızkını da rızıklandırıyor, senin rızkının rızkını da rızıklandırıyor". Yani gökyüzünden yağmur bitkiler için rızık olarak iniyor. Sonra bitkiler hayvanların rızkı oluyor. Hayvanlar da insanoğlunun rızkı oluyor.

Bu âyeti görünüş anlamına hamletsek bile şöyle deriz: Bizim rızkımız Allah'ın haber verdiği gibi semadadır. Fakat rızkımızı elde etmemiz için nedene sarılmamız emredilir.

Bunun açıklaması Peygamber'in Rabbinden rivayet ettiği şu (kutsi) hadistedir: Allah (c.c.) عَبْدِي حَرِّكْ يَدَكَ أُنْزِلْ عَلَيْكَ الرِّزْقَ "Kulum! Elini hareket ettir ki sana rızkını indireyim"[174] demiştir.

Allah (c.c.)

﴿ وَهُزِّي إِلَيْكِ ﴾

"Hurma dalını kendine doğru silkele ki, üzerine taze, olgun hurma dökülsün" (Meryem 19/25) buyurarak Meryem'e hurma ağacını sallamasını emretmiştir. Halbuki Meryem mabette iken onun rızkını verdiği gibi hurma ağacının altında iken de Meryem ağacı silkelemeden de onun rızkını verebilirdi. Allahu Teâlâ, ﴿ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ ﴾ *"Zekeriyya, onun yanına, mabede her girişinde orada bir rızık bulurdu"* (Âl-i İmrân 3/37) buyurmuştur. Kullar, rızık verenin Allah olduğuna inansalar bile, Allah kulların kazanç elde etme nedenlerine sarılmaları gerektiğini açıklamak için Meryem'e bunu emretmiştir.

Bu yaratmaya benzer. Allah yaratıcıdır. Allah nedensiz de (yani annesiz ve babasız da) yaratabilir. Nitekim Adem'i böyle yaratmıştır. İsa'yı yarattığı gibi babasız ve anneli yaratabilir. Babalı ve anneli de yaratabilir. Nitekim Allahu Teâlâ, ﴿ يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى ﴾ *"Ey insanlar! Doğrusu biz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık"* (el-Hucurât 49/13) buyurmuştur. Evlilikle ve çocuk istemekle uğraşmak, kulun Allah'ın yaratıcı olduğu konusundaki inancını ortadan kaldırmaz. Rızık konusu da böyledir.

Bilinmelidir ki gerçek tevekkülün kazanç elde etmeyi terketmekte olduğunu iddia eden kimse Dine aykırı düşer. Resûlüllah (s.a.v.) kendisine "Devemi salıverdikten sonra mı tevekkül edeyim" diye soran kimseye اعْقِلْهَا وَتَوَكَّلْ *"Hayır onu bağla ve sonra tevekkül et"*[175] buyurarak buna işaret etmiştir.

Bunun bir benzeri de dua sorunudur.Bize dua etmemiz emredilmiştir. Allahu Teâlâ,

---

[174] Bkz. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XVIII/54; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X/181.

[175] Tirmizî, Sıfâtu'l-kıyame 60; İbn Hibbân, *Sahih*, II/510.

﴿ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ﴾

"Allah'tan lutfunu isteyin" (en-Nisâ 4/32) buyurmuştur. Bilindiği gibi bir kimse için takdir edilen şey mutlaka ona gelecektir. Bu hiçkimsenin Allah'tan istemeye ve ona dua etmeye son vermesine neden oluşturmaz. Peygamberler (a.s.) Allahu Teâlâ'nın kendilerini Cennet'e girdireceğini bildikleri durumda ondan Cennet'i istiyorlardı. Allah onlara Cennet'e girmeyi vaad etmişti. Allah vaadinden dönmez. Onlar sonlarından emindiler. Bununla birlikte dualarında Allah'tan bunu istiyorlardı.

Şifa konusu da böyledir. Şifa veren ancak Allah'tır, fakat yine de bize tedavi olmamız emredilmiştir. Peygamber (s.a.v.)

تَدَاوَوْا عِبَادَ اللَّهِ ، فَإِنَّ اللَّهَ مَا خَلَقَ دَاءً إِلَّا وَخَلَقَ لَهُ دَوَاءً إِلَّا السَّامُّ أَوْ قَالَ الْهَرَمُ

"Ey Allah'ın kulları! Tedavi olunuz. Çünkü Allah ölüm (veya yaşlılık) dışında yarattığı bütün hastalıklar için deva da yaratmıştır"[176] buyurmuştur. Resûlüllah (s.a.v.) da Uhud savaşında yüzündeki yarayı tedavi ettirerek bunu uygulamıştır. Tedavi olma yolunu aramak şifa verenin Allah olduğu inancını ortadan kaldırmaz. Bunun gibi çalışarak rızık yolunu aramak da rızık verenin Allah olduğu inancını ortadan kaldırmaz. Şaşılacak bir nokta şudur ki sûfîler, eliyle elde ettiği kazanç ve ticaretten elde ettiği kârla geçinen kimselerin ikram ettiği yemeği yemekten kaçınmazlar. Halbuki onlar bunun kazanç yoluyla olduğunu bilmektedir. Mal kazanmak haram olsaydı o yolla elde edilen malı yemek de haram olurdu. Çünkü haram işleyerek elde edilen şey de haram olur. **[30/250]**

Görmez misin şarap satışı Müslümana haram olunca satış bedelini almak da haram olur. Hiç kimse elde edilen kazancı yemekten kaçınmadığına göre onların sözünün bilgisizlik ve tembelliğinin bir sonucu olduğu anlaşılmaktadır.

Sünnî (ehl-i sünnet ve'l-cemâat) fıkıh bilginlerinin çoğunluğuna göre zarurî ihtiyaçları karşılayacak miktarda kazanç elde etmek farzdır. Kerrâmiye mezhebi bunun ruhsat yoluyla mübah olduğunu söylemiştir. Çünkü kazanma ya her zaman farz olur. Ya da belli zamanda farz olur. Birincisi geçersizdir. Çünkü bu durumda kişi bu farzı yerine getirmekten diğer farz ve vacipleri yerine getirmeye zaman ayıramaz. İkincisi de geçersizdir. Çünkü belli bir zamanda farz olan şey namaz, oruç gibi o zamana bağlanır. Kazanmanın bir zamana bağlanması konusunda ise delil gelmemiştir. Diğer yandan kazanma ya insanlar rağbet ettiği için farzdır. Ya da zaruretten dolayı farzdır. Birincisi geçersizdir. Çünkü dünyada olan bütün mallara rağbet edilir. Hiç kimse, "Her bir ferde dünyadaki malların hepsini kazanması farzdır" diyemez. İkincisi de geçersizdir. Çünkü zaruretten dolayı farz

[176] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/278; İbn Mâce, Tıb 1; Ebû Dâvûd, Tıb 1; Tirmizî, Tıb 2; Hâkim, *Müstedrek*, IV/220.

olan şey zaruret gerçekleştiği zaman farz olur. Zaruret gerçekleştikten sonra ise kişi kazanmaktan âciz olur. Kazanmanın farziyeti nasıl olur da kulun acziyet içine düştüğü zamana ertelenebilir?

Kazanma, insanların ya hepsine farz olur veya bazılarına farz olur. Diğer yandan kazanmanın ya bütün türleri farz olur. Ya da belli bir türü farz olur. Birincisi geçersizdir. Çünkü kazanmanın bütün türlerini öğrenmeye beşerden hiç kimsenin gücü yetmez. Peygamberler (a.s.) bütün zamanlerini kazanmaya ayırmamışlardır. Sahabilerin ileri gelenleri (a.s.) ve sonraki nesilden hayırlı kimseler de böyledir. Hiç kimse "Onlar farz olan bir şeyi terketmek konusunda ittifak etmiştir" şeklinde zannedemez. İkincisi de geçersizdir. Çünkü bu farzı yerine getirmek konusunda insanların bir kısmı diğerlerine tercih edilmeye daha layık değildir. Buradan anlaşılıyor ki esasen kazanmak farz değildir. Bunun delili şudur: Kazanmak esasen farz olsaydı daha çok kazanmak da mendup olurdu. Çok kazanmak ibadetler gibi nafile hükmünde olurdu. Halbuki daha çok kazanmak kınanan bir şeydir. Nitekim Allahu Teâlâ, ﴿ اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ *"Bilin ki dünya hayatı ancak bir oyun, eğlence, bir süs, aranızda bir övünme ve daha çok mal ve evlat sahibi olma isteğinden ibarettir. Tıpkı bir yağmur gibidir ki, bitirdiği ziraatçilerin hoşuna gider. Sonra kurur da sen onun sapsarı olduğunu görürsün; sonra da çerçöp olur. Ahirette ise çetin bir azap vardır"* (el-Hadîd 57/20) buyurmuştur. Böylece kazanç istemek ile ilim istemek arasındaki fark ortaya çıkar. Çünkü esas itibariyle ilim istemek farz olunca, daha çok ilim istemek de mendup olmuştur.

Bizim bu konuda delilimiz şu âyettir: Allahu Teâlâ, ﴿ أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ *"Kazandıklarınızın iyilerinden ve rızık olarak yerden size çıkarttıklarımızdan hayra harcayın"* (el-Bakara 2/267) Bu âyette emrin gerçek anlamı farz ifade etmektir. Kazanılmış malların harcanması ancak kazanıldıktan sonra düşünülebilir. Farzın yerine getirilmesi kendisine bağlı olan şey de farzdır.

[30/251] "Fakat Mücahit ve Mekhul (rh.a.)'ün "Bu âyette kastedilen ilim istemektir" dedikleri rivayet edilmiştir" denilirse biz şöyle cevap veririz: Bizim andığımız tefsir Resûlüllah (s.a.v.)'dan rivayet edilmiştir. Çünkü O (s.a.v.) طَلَبُ الْكَسْبِ بَعْدَ الصَّلَاةِ الْمَكْتُوبَةِ هِيَ الْفَرِيضَةُ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ *"Farz namazdan sonra kazanç istemek farzdan sonra farzdır"*[177] buyurmuş ve Allahu Teâlâ'nın ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ *"Namaz kılınınca artık yeryüzüne dağılın ve Allah'ın lutfundan isteyin"* (el-Cum'a 62/10) buyruğunu okumuştur. Bu, Mekhul ve Mücahid (rh.a.)'in sözü ile terkedilmez.

Bundan sonra gelen âyetin açık anlamı da bizim andığımız görüşü kuvvetlendirir: ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا ﴾ *"Onlar bir ticaret veya eğlence gördükleri*

[177] Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, VIII/272; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, X/74; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI/128.

zaman hemen dağılıp ona giderler ve seni ayakta bırakırlar" (el-Cum'a 62/11) Sahabiler (r.a.) Peygamberi hutbede iken ayakta bırakıp dışarı çıkmışlardı. Böyle yapmaları onlara yasaklandı. Namaz bittikten sonra ticaret yapmaları emredildi.

Şöyle bir itiraz olabilir: Yasaklamadan sonra gelen emir mübahlık ifade eder.

Bu itiraza şöyle cevap veririz: Emrin gerçek anlamı farz ifade etmektir. Maksat mübahlık ve ruhsat ifade etmek olsaydı "Allah'ın lutfundan istemenizde sizin için bir sakınca yoktur" denilirdi. Nitekim hacc yolculuğu konusunda ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ *"(Hac mevsiminde ticaret yaparak) Rabbinizden gelecek bir lutfu (kazancı) aramanızda size herhangi bir günah yoktur"* (el-Bakara 2/198) buyrulmuştur. Onların aleyhine bir delil de şudur: Allahu Teâlâ, eşlerin, çocukların ve iddet bekleyen kadınların nafakasını karşılamayı emretmiştir. Onların nafakasını ise ancak kazanarak elde ettiği mal ile sağlayabilir. Farzın yerine getirilmesine araç olan şey de farzdır.

Akıl da buna tanıktır. Çünkü dünyanın düzeni kazanç istemek ile olur. Allahu Teâlâ da dünyanın yok olma zamanına kadar devam edeceğine hükmetmiş ve kulların kazanç istemesini dünyanın devamı ve düzeni için bir neden kılmıştır. Kazanç istemeyi terketmek de dünyanın yıkılmasına neden olur. Bu ise yasaklanmıştır.

Şöyle bir itiraz olabilir: Dünyanın devamı canlılar arasındaki cinsel birleşme ile de ilgilidir. Bunun farz olduğunu ise söyleyen hiçkimse yoktur.

Buna şöyle cevap veririz: Evet, Allahu Teâlâ neslin devamını canlıların cinsel birleşmesine bağlamış ve onların tabiatına şehvet vermiştir. Bu şehvet onları o eylemi yapmaya sürükler. Dolayısıyla cinsel birleşmeden kaçınmamalarını sağlamak için bunun onlara farz kılınmasına gerek yoktur. Çünkü yaratılış kendiliğinden şehveti gidermeye çağırır.

Kazanmak ise ilk bakışta zahmet ve yorulmadır. Ancak dünya düzeninin devam etmesi kazanmaya bağlanmıştır. Kazanmak prensip olarak farz kılınmasaydı insanlar tamamen çalışmayı terkederlerdi. Çünkü insanların yaratılışında onları zahmete ve yorulmaya teşvik eden hiçbir şey yoktur. Bundan dolayı Din kazanmayı büsbütün terketmesinler ve ondan kastedilen şey gerçekleşsin diye kazanmayı prensip itibarıyla insanlara farz kılmıştır.

Kerramiye mezhebinin andığı bütün taksimleri; Muhammed (rh.a.)'in "Kazanç istemek ilim istemek gibi farzdır" sözünde işaret ettiği şey ile geçersiz olur. Çünkü bu taksimlerin hepsi ilim hakkında da yapılabilir. Halbuki ilim istemek prensipte ittifakla farzdır. Kazanç istemi de böyle olmalıdır. "Farz", yukarıda açıkladığımız gibi dünya düzeninin devam etmesine araç olan şey demektir. Böyle bir durum, mal varlığı ile öğünmek ve iftihar etmek için çok kazanmakta bulunmamaktadır. Çok kazanmak bu amaçla olduğu zaman Allah çok kazanmayı kınamış ve ﴿ اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ ﴾ *"Bilin ki dünya*

hayatı ancak bir oyun, eğlence, bir süs, aranızda bir övünme ve daha çok mal ve evlat sahibi olma isteğinden ibarettir" (el-Hadîd 57/20) buyurmuştur.

Bu soruna başka bir sorun daha dayalıdır. **İhtiyacı olan miktarı kazandıktan sonra kazanma ile uğraşmak mı iyidir, yoksa ibadetle uğraşmak mı?** Bazı fakihler (rh.a.) "Kazanma ile uğraşmak daha iyidir" demişlerdir. Hanefi fakihlerimizin çoğu (rh.a.) ise ibadetle uğraşmanın daha iyi olduğu görüşündedir.

[30/252]

Birinci görüşün dayanağı şöyledir: Kazanmanın yararı daha geneldir. Çünkü ziraatçinin kazancının yararı normal olarak topluma ulaşır. İbadetle uğraşan kimse ise yalnızca kendine yarar sağlar. Çünkü yaptığı şeyle kendi kurtuluşunu sağlar ve sevap elde eder. Yararı daha genel olan şey daha erdemlidir. Çünkü Peygamber (s.a.v.)

خَيْرُ النَّاسِ مَنْ يَنْفَعُ النَّاسَ

"İnsanların en hayırlısı insanlara yararlı olandır"[178] buyurmuştur. Bundan dolayı ilim istemi ile uğraşmak ibadetle uğraşmaktan daha iyidir. Çünkü ilmin yararı daha geneldir. Bu nedenle âdil yöneticik yapmak sırf ibadetle uğraşmaktan daha efdaldir. Nitekim Raşit Halifeler (r.a.) de bunu tercih etmişlerdir. Çünkü bunun yararı daha geneldir. Peygamber (s.a.v.) الْعِبَادَةُ عَشَرَةُ أَجْزَاءٍ *"İbadet on kısımdır"* ve الْجِهَادُ عَشَرَةُ أَجْزَاءٍ تِسْعَةٌ مِنْهَا فِي طَلَبِ الْحَلَالِ لِلْإِنْفَاقِ عَلَى الْعِيَالِ *"Cihad on kısımdır. Onun dokuzu ailenin nafakasını karşılamak için helal rızık talebindedir"*[179] sözü ile buna işaret etmiştir. Bunu şu gösterir: Kişi kazanmak suretiyle hacc, cihad, zekat, sıla-i rahim, akraba ve yabancılara iyilik gibi türlü ibadetleri yerine getirmeye imkan bulur. Kişi bütün zamanını ibadete ayırınca ise yalnızca namaz ve oruç gibi bazı ibadet türlerini yerine getirebilir.

İkinci görüşün –ki doğru olan görüş de budur- dayanağı ise şöyledir: Peygamberler (a.s.) bütün zamanlarında kazanç elde etmekle uğraşmamışlardır. Onların kazanma ile uğraşmaktan daha çok ibadetle uğraştıklarını da herkes bilir. Onların kendileri için en hayırlı olanı tercih ettikleri de bilinen bir husustur. En üstün dinî yaşam biçiminin Peygamberlerin (a.s.) yolu olduğunda da şüphe yoktur. Yine insanlar normal olarak kendilerinden uzaklaştırmaya ihtiyaç duydukları zor bir durum içine düştükleri zaman kazanmakla değil, ibadetlerle uğraşırlar. İnsanlar kazanan kimselere değil, ibadet eden kimselere yakınlaşırlar. Bunu şu gösterir: Hem Müslümanın, hem de kâfirin elde ettiği kazanç geçerlidir. Kazanmanın yalnızca Müslümanlar tarafından yapılması geçerli olan bir şeyden yani ibadetten üstün olduğunu söylemek nasıl doğru olabilir. Bunu da şu gösterir: Peygamber

---

[178] Ali el-Müttakî, *Kenzu'l-ummâl*, XVI/171; Aclûnî, *Keşfü'l-hafa*, II/234.

[179] Bkz. el-Kazâî, *Müsnedü'ş-Şihâb*, I/83; Ali el-Müttakî, *Kenzu'l-ummâl*, IV/7; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, VII/284.

(s.a.v.) e amellerin en faziletlisi sorulunca أَحْمَزُهَا عَلَى الْبَدَنِ *"Bedene en zor gelendir"*[180] buyurmuştur. Peygamber (s.a.v.) bu sözüyle kişinin en yüksek dereceye nefsi arzuladığı şeylerden alıkoyarak ulaşacağına işaret etmiştir. Allahu Teâlâ ﴿ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى ﴾ *"Rabbinin makamından korkan ve nefsini kötü arzulardan uzaklaştıran için ise şüphesiz cennet yegane barınaktır"* (en-Nâziât, 79/40-41) buyurmuştur. Bu özelliği elde etmek ibadetleri yapmak ve devam etmekle olur. Kazanmakta ise başlangıçta biraz zorluk vardır. Fakat sonuçta nefsin arzusu elde edilir. Dolayısıyla söylemek gerekir ki, başlangıçta ve sonuçta nefsin arzularına ters olan şeyi söylemek daha faziletlidir.

Andığımız şeylerden hiçbirine evlilik girmez. Çünkü evlilikle uğraşmak bize göre Allah'a ibadet etmekten daha faziletlidir. İbadet anlamı onda zaten vardır. Çünkü evlilik yoluyla Allahu Teâlâ'nın kulları, Peygamber (s.a.v.)'in ümmeti çoğaltılmış olur ve Peygamber'in onlarla övünmesi gerçekleştirilmiş olur. Kazanma da ise bu anlam yoktur. Dolayısıyla zaruri olan miktar elde edildikten sonra zamanın ibadet edilerek geçirilmesi kazanma ile geçirilmesinden daha faziletlidir. Bu sorun âlimlerin görüş ayrılığına düştüğü başka bir soruna dayalıdır.

Zenginlik mi daha üstündür, fakirlik mi? Bize göre fakirlik daha üstündür. Bazı fakihler "Zenginlik daha üstündür" demişlerdir. Muhammed (rh.a.) Kitabu'l-kesb'in iki yerinde açıkladığımız görüşümüze işaret ederek bir yerde şöyle demiştir: **[30/253]** İnsanlar kendilerine yetecek kadar mala kanaat edip fazlasını ahiretleri için sarfetseler onlar için daha iyi olur.

Bir yerde de şöyle demiştir: Kişi ihtiyaçtan fazla kazandığı maldan hesaba çekilir. Fakirlikten dolayı ise hiç kimse hesaba çekilmez. Şüphesiz kişinin, hesaba çekilmeyeceği şey hesaba çekileceği şeyden daha üstündür.

Zenginliği daha üstün görenler ise şu delilleri ileri sürdüler: Zenginlik nimettir, fakirlik ise darlık ve sıkıntıdır. Nimetin sıkıntıdan daha iyi olduğunu ise herkes bilir. Bunu şu gösterir: Allahu Teâlâ ﴿ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ﴾ *"Allah'ın lutfundan isteyin"* (el-Cum'a 62/10) ve ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ *"(Hac mevsiminde ticaret yaparak) Rabbinizden gelecek bir lutfu (kazancı) aramanızda size herhangi bir günah yoktur"* (el-Bakara 2/198) buyurarak mala "fadl-lutuf" demiştir. Allah'ın lutfu olan şey derecelerin en yükseğidir. Yine mala "hayr" diyerek ﴿ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ ﴾ *"Birinize ölüm geldiği zaman, eğer bir hayır bırakacaksa anaya, babaya, yakınlara uygun bir biçimde vasiyet etmek Allah'tan korkanlar üzerine bir borçtur"* (el-Bakara 2/180) buyurmuştur. Bu söz malın Allah katından bir hayır olduğunu gösterir. Yine Allahu Teâlâ ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا ﴾ *"Andolsun Davud'a tarafımızdan bir üstünlük (mülk ve mal) verdik"* (Sebe' 34/10) buyurmuştur. Rivayet edilmiştir ki Süleyman (a.s.)'ın yüz ordusu (seriyye) vardı. O Allah'tan bunu daha da

[180] Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, I/174; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, V/169; Azîmâbâdî, *Avnu'l-ma'bûd*, XIV/116.

artırmasını isteyerek ﴿ وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي ﴾ *"Bana benden başka kimsenin ulaşamayacağı bir hükümranlık ver"* (Sâd 38/35) dedi. Hiç bir Peygamber'in Allah'tan en üstün derecenin altında küçük bir derece istemesi düşünülemez. Bunu şu gösterir: Peygamber (s.a.v.);

الْأَيْدِي ثَلَاثَةٌ يَدُ اللهِ ثُمَّ الْيَدُ الْمُعْطِيَةُ ثُمَّ الْيَدُ الْمُعْطَاةُ وَهِيَ السُّفْلَى إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ

"Üç türlü el vardır; Allah'ın eli, sonra veren el, sonra da alan el. Kıyamet gününe dek en değersiz el odur"[181] buyurmuştur. Başka bir hadiste de Peygamber (s.a.v.), الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى *"Veren el alan elden üstündür"*[182] buyurmuştur. Yine Peygamber (s.a.v.), Sa'd b. Muâz (r.a.)'a

لَأَنْ تَدَعَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ تَدَعَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ

"Mirasçılarını zengin bırakman insanlara el açacak durumda ihtiyaç içinde bırakmandan daha hayırlıdır"[183] buyurmuştur. Ebû Bekir es-Sıddîk (r.a.) de Aişe (r.a.)'ye hastalığında "Zenginlik bakımından en çok sevdiğim insan sensin, fakirlik bakımından en çok değer verdiğim insan da sensin" demiştir. Bu da zenginliğin fakirlikten daha üstün olduğunu göstermektedir. Peygamber (s.a.v.); كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا *"Fakirlik neredeyse küfür olmuştur"*[184] buyurmuştur. Yine اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْفَقْرِ إِلَّا إِلَيْكَ *"Allah'ım! fakirlikten ancak sana sığınırım"*[185] buyurmuştur. Yine, اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْبُؤْسِ وَالتَّبَاؤُسِ *"Allah'ım! fakirlikten ve miskinlikten sana sığınırım"*[186] buyurmuştur. Peygamber (s.a.v.)'in ise derecelerin en yükseğinden Allah'a sığınacağı düşünülemez.

Bizim (Hanefiler) bu konudaki delilimiz ise şöyledir: Fakirlik kullar için en güvenli şeydir. Derecelerin en yükseği ise en güvenli olanıdır. Bunun açıklaması şöyledir: Kişi fakirlik ile zenginliğin verdiği azgınlıktan kurtulur. Allahu Teâlâ,

﴿ كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى ﴾

"Gerçek şu ki, insan kendini kendine yeterli görerek azar" (el-Alak 96/6-7) buyurmuştur. Başka bir âyette ﴿ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ﴾ *"Onların hepsi ülkelerinde*

---

[181] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/446; Ebû Dâvûd, Zekât 28; İbn Hibbân, *Sahih*, VIII/148; Hâkim, *Müstedrek*, I/566.

[182] Buhârî, Zekât 18; Müslim, Zekât 32; Ebû Dâvûd, Zekât 28; İbn Hibbân, *Sahih*, VIII/148.

[183] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/173; Buhârî, Vasâyâ 2; Müslim, Vasıyyet 5; Ebû Dâvûd, Vasâyâ 2; Tirmizî, Vasâyâ 1; Nesâî, Vasâyâ 3.

[184] Beyhakî, *Şuabu'imân*, V/267; Ali el-Müttakî, *Kenzu'l-ummâl*, VI/769; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, III/53.

[185] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/305; Ebû Dâvûd, Sücûdü'l-Kur'ân 32; İbn Hibbân, *Sahih*, III/300; Hâkim, *Müstedrek*, I/712.

[186] Taberânî, *Müsnedü'ş-Şâmiyyîn*, I/423; ayrıca bkz. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, V/273; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, VI/943.

azgınlık ettiler" (el-Fecr 89/11) buyurmuştur. Onları bu azgınlığa sürükleyen şey zenginliktir. Onlar insan oğlundan hiçbirine yakışmayacak şeyleri iddia etmişlerdir. Fakirlerden hiçbirinin böyle bir şey iddia ettiği nakledilmemiştir. Bu da gösteriyor ki fakirlik insan için daha güvenlidir.

Diğer yandan zenginlik canın arzuladığı, yaratılışın davet ettiği ve nefsin şehvetlerini elde etmeyi sağlayan bir şeydir. Fakirlikle ise nefsin arzularından hiçbirine ulaşmak mümkün değildir. Derecelerin en yükseği ise nefsin arzularını tatmin etmekten en uzak olan şeydir. Allahu Teâlâ, ﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴾ *"Nihâyet onların peşinden öyle bir nesil geldi ki, bunlar namazı bıraktılar; nefislerinin arzularına uydular. Bu yüzden ileride sapıklıklarının cezasını çekecekler"* (Meryem 19/59) buyurmuştur. Yine Allahu Teâlâ ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ﴾ *"Nefsani arzulara, (özellikle) kadınlara, oğullara, yığın yığın biriktirilmiş altın ve gümüşe, salma atlara, sağmal hayvanlara ve ekinlere karşı düşkünlük insanlara çekici kılındı"* (Âl-i İmrân 3/14) buyurmuştur. **[30/254]**

Peygamber (s.a.v.)'in;

حُفَّتْ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ وَحُفَّتْ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ

"Cennet zorluklarla, cehennem de nefsin arzu duyduğu şeylerle kuşatılmıştır"[187] buyruğu bunu gösterir. Yine Peygamber (s.a.v.), اَلْفَقْرُ أَزْيَنُ بِالْمُؤْمِنِ مِنْ الْعِذَاءِ الْجَيِّدِ عَلَى جَيِّدِ الْفَرَسِ *"Fakirlik Müslüman için atın gerdanındaki yelesinden daha büyük süstür"*[188] buyurmuştur. Yine Peygamber (s.a.v.) إِنَّ فُقَرَاءَ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ قَبْلَ أَغْنِيَائِهِمْ بِنِصْفِ يَوْمٍ ، وَهُوَ خَمْسُمِائَةِ عَامٍ *"Ümmetimin fakirleri Cennet'e zenginlerinden yarım gün önce girecektir. Bu da beş yüz yıldır"*[189] buyurmuştur.

Cennete en son girecek olan Peygamber'in, hükümdarlığından dolayı Süleyman (a.s.) olduğu rivayet edilmiştir. Peygamber (s.a.v.) bir gün Abdurrahman b. Avf (rh.a.) a مَا أَبْطَأَكَ عَنِّي يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ *"Abdurrahman! Sen benim o kadar gerimdesin ki"* buyurdu. Bunun üzerine Abdurrahman "Ey Allah'ın Resulü! Neden?" dedi. Peygamber (s.a.v.), إِنَّكَ آخِرُ أَصْحَابِي لُحُوقًا بِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ *"Sen sahabiler içinde kıyamet gününde bana en son kavuşacaksın. Ben sana "Seni benden alıkoyan nedir" diye soracağım. Sen de "Maldır, Şimdiye kadar o yüzden tutuluyor ve hesaba çekiliyor idim"*[190] *diyeceksin"* buyurdu. Abdurrahman b. Avf Peygamber (s.a.v.)'in Cennet'e gireceklerine tanıklık ettiği on kişiden biridir. Malını dört defa Allah'la kendi arasında pay etti. İlkinde yarısını sadaka olarak verip yarısını elinde tuttu. O sırada

---

[187] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/260; Müslim, Cennet 1; İbn Hibbân, *Sahih*, II/492; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, III/594.

[188] Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, VII/294; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, VI/738.

[189] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/296; Tirmizî, Zühd 37; İbn Mâce, Zühd 6.

[190] Bkz. Irakî, Tahrîcü Ehâdîsi'l-ihyâ, IV/52, 88.

sekiz bin dirhemi vardı, dört bin dirhemini sadaka olarak verdi. İkincisinde sekiz bin dinarı vardı, yarısını sadaka olarak verdi. Üçüncüsünde On altı bin dinarı vardı, yarısını sadaka olarak verdi. Dördüncüsünde otuz iki bin dinarı vardı, yarısını sadaka olarak verdi. Bütün bunlara rağmen Peygamber (s.a.v.) onun hakkında yukarıdaki şeyleri söyledi. Buradan da anlaşılıyor ki fakirlik zenginlikten daha üstündür.

Peygamber (s.a.v.) عُرِضَ عَلَيَّ مَفَاتِيحُ خَزَائِنِ الْأَرْضِ فَاسْتَفْتَيْت أَخِي جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِذَلِكَ فَأَشَارَ إلَيَّ بِالتَّوَاضُعِ فَقُلْت : أَكُونُ عَبْدًا أَجُوعُ يَوْمًا وَأَشْبَعُ يَوْمًا ، فَإِذَا جُعْت صَبَرْت ، وَإِذَا شَبِعْت شَكَرْت *"Bana yerin hazinelerinin anahtarları arzedildi. Ben de bu konuda kardeşim Cebrail'e danıştım. O da bana mütevazi olmamı söyledi. Ben de "Kul olurum, bir gün aç kalır, bir gün doyarım. Aç kaldığımda sabrederim, doyduğumda şükrederim" dedim"*[191] buyurdu. Peygamber (s.a.v.) اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مِسْكِينًا وَأَمِتْنِي مِسْكِينًا وَاحْشُرْنِي فِي زُمْرَةِ الْمَسَاكِينِ *"Ya Rabbi! Beni fakir olarak yaşat, fakir olarak vefat ettir ve beni fakirler arasında haşret"*[192] diye dua ederdi. Peygamber (s.a.v.)'in kendisi için derecelerin en yükseğini istediğinde ve bizim için en faziletli olan şeyin de Peygamber (s.a.v.)'in istediği şey olduğunda şüphe yoktur. Peygamber (s.a.v.), أَنَا حَظُّكُمْ مِنْ الْأَنْبِيَاءِ وَأَنْتُمْ حَظِّي مِنْ الْأُمَمِ *"Peygamberler içinde size ben nasip oldum. Siz de ümmetler içinde bana nasip oldunuz"*[193] buyurdu. Burada Peygamber (s.a.v.)'in tutunduğuna tutunmamız gerektiğine işaret edilmektedir.

Andığımız delillerle ortaya çıkmaktadır ki Peygamber (s.a.v.) fakirliğin her türlüsünden değil, unutturan fakirlikten Allah'a sığınmıştır" Nitekim bir rivayette Peygamber (s.a.v.) in, اللَّهُمَّ إنِّي أَعُوذُ بِك مِنْ فَقْرٍ مُنْسٍ ، وَمِنْ غِنًى يُطْغِي *"Allahım! Unutturan fakirlikten ve azdıran zenginlikten sana sığınırım"*[194] diye dua ettiği varit olmuştur. Ancak Peygamber (s.a.v.) bazı durumlarda fakirliği dilencilikle kayıtlamıştır. Maksadı ise yine budur. Fakat sözü mutlak olarak duyanlar, onu duyduğu gibi nakletmişlerdir.

Bu sorun âlimlerin görüş ayrığına düştüğü başka bir soruna dayanır: Zenginlikten dolayı şükretmek mi, yoksa fakirlikten dolayı sabretmek mi daha efdaldir? âlimler bu konuda dört farklı görüş ileri sürmüşlerdir.

Bir kısım âlimler (rh.a.), bu konudaki nakiller birbiriyle çeliştiği için cevapta durup susarak "Ebû Hanife nakiller çeliştiği için müşrik çocukları hakkında susmuştur. Bu konuda da nakiller çeliştiği için Ebû Hanife'ye uyulur ve susulur" demiştir.

---

[191] Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/149; Buhârî, Cenâiz 72; Müslim, Fedâil 30.

[192] İbn Mâce, Zühd 7; Tirmizî, Zühd 37; Hakim, *Müstedrek*, IV/358; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII/12; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, X/463.

[193] İbn Hibbân, *Sahih*, XVI/197; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, X/56; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, I/352.

[194] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VII/59; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX/200; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, X/145.

Alimlerin bir kısmı (rh.a.) da "Bunlar birbirine eşittir" diyerek Peygamber (s.a.v.)'in الطَّاعِمُ الشَّاكِرُ كَالْجَائِعِ الصَّابِرِ *"Şükreden karnı tok kimse sabreden aç gibidir"*[195] buyruğunu delil getirmişlerdir.Diğer yandan Allahu Teâlâ kitabında iki kulunu övmüş ve her ikisi hakkında da "﴿نِعْمَ الْعَبْدُ﴾ –ne güzel kul" ifadesini kullanmıştır. Bunlardan birisi Süleyman (a.s.) dır. Ona nimetler verildi ve O şükretti. Allahu Teâlâ ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ﴾ *"Biz Davud'a Süleyman'ı verdik. Süleyman ne güzel bir kuldu"* (Sâd 38/30) buyurmuştur. Diğeri de imtihan edildi ve sabretti. O da Eyyûb (a.s.) dur. Allahu Teâlâ ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ﴾ "Gerçekten biz Eyyub'u sabırlı bulmuştuk. O ne iyi kuldu" (Sâd 38/44) buyurmuştur. Buradan anlıyoruz ki şükreden ve sabreden birbirine eşittir. **[30/255]**

Âlimlerin bir kısmı (rh.a.) da "Zenginin şükretmesi daha faziletlidir" demişlerdir. Çünkü Peygamber (s.a.v.), الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ نِعْمَةٍ *"Hamd, nimetlerinden dolayı Allah'a mahsustur"*[196] buyurmuştur. Yine Peygamber (s.a.v.) لَوْ أَنَّ جَمِيعَ الدُّنْيَا صَارَتْ لُقْمَةً فَتَنَاوَلَهَا عَبْدٌ وَقَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ كَانَ بِمَا أَتَى بِهِ خَيْرًا مِمَّا أُوتِيَ *"Bütün bir dünya tek bir lokma olsa da, bir kul onu yese ve "Hamd, alemlerin Rabbi olan Allah'a mahsustur" dese bu söz (içerdiği senadan dolayı) ona verilen herşeyden daha hayırlıdır"*[197] demiştir.

Birinci hadis ile şükrün Allah'ı övmekle yapıldığı anlaşılmıştır. Dolayısıyla sabırdan daha faziletli olur. Bunu, Allahu Teâlâ'nın ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا﴾ *"Ey Davut Ailesi! Şükredin"* (Sebe' 34/13) buyruğu açıklar. Şükür, bütün ibadet türlerini kapsar. Şunda şüphe yok ki bütün ibadet türlerini kapsayan şey derecelerin en yükseğidir. Bu fakirliğe sabretmekte yoktur.

Bizim görüşümüz fakirliğe sabretmenin daha faziletli olduğudur. Peygamber (s.a.v.) الصَّبْرُ نِصْفُ الْإِيمَانِ *"Sabır imanın yarısıdır"*[198] buyurmuştur. Yine Peygamber (s.a.v.) الصَّبْرُ مِنَ الْإِيمَانِ بِمَنْزِلَةِ الرَّأْسِ مِنَ الْجَسَدِ *"İmanın içinde sabır cesetteki baş gibidir"*[199] buyurmuştur. Diğer yandan fakirlikte musibet anlamı vardır. Musibete sabretmek ise nimete şükretmekten daha iyidir. Bu, diğer musibet türleri gibi kabul edilir. Çünkü hastalık acısına sabretmek sevap bakımından bedenin sağlıklı olmasına şükretmekten daha iyidir. Yine körlüğe sabretmek kör olmadığı için şükretmekten daha iyidir. Peygamber (s.a.v.) Rabbinden aktardığı bir kutsi hadiste مَنْ أَخَذْتُ كَرِيمَتَهُ وَصَبَرَ عَلَى ذَلِكَ فَلَا جَزَاءَ لَهُ عِنْدِي إِلَّا الْجَنَّةَ أَوْ قَالَ الْجَنَّةُ وَالرُّؤْيَةُ *"Ben bir kimsenin gözünü alıp o da buna sabrederse benim katımda onun Cennet'ten*

---

[195] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/283; Buhârî, Et'ıme 56; İbn Mâce, Sıyâm 55; Tirmizî, Sıfâtu'l-kıyame 43;

[196] Beyhakî, *Şuabu'l-îmân*, IV/95; Ali el-Müttakî, *Kenzu'l-ummâl*, III/1281.

[197] İbn Mâce, Edep 55; Hâkim, *Müstedrek*, I/688; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, II/93.

[198] Beyhakî, *Şuabu'l-îman*, VII/123; el-Kazâî, *Müsnedü'ş-Şihâb*, I/126.

[199] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VI/172; Beyhakî, *Şuabu'l-îman*, I/71; Ali el-Müttakî, *Kenzu'l-ummâl*, III/489.

(Cennet'ten veya Allah'ı görmekten) başka karşılığı yoktur"[200] buyurmuştur. Fıkıh (doğru anlayış) da budur yani mümin için musibette bile sevap olduğudur. Peygamber (s.a.v.), يُؤْجَرُ الْمُؤْمِنُ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى الشَّوْكَةِ تُشَاكُهُ فِي رِجْلِهِ *"Müslüman ayağına batan bir dikene varıncaya kadar herşeyde ecir alır"*[201] buyurmuştur.

Bunu şu gösterir: Mâiz (r.a.) taşların sıcaklığını duyunca kaçtı ve bu onun için bir tür acı çekme oldu. Sonra Peygamber (s.a.v.) onun hakkında إِنَّهُ لَقَدْ تَابَ تَوْبَةً لَوْ قُسِمَتْ تَوْبَتُهُ عَلَى جَمِيعِ أَهْلِ الْأَرْضِ لَوَسِعَتْهُمْ *"O öyle bir tevbe etti ki tevbesi yeryüzündeki bütün insanlara dağıtılsa hepsine yeter"*[202] buyurdu. Buradan anlıyoruz ki musibet çekmekte inanan kimse için sevap vardır. Musibete sabretmekte de sevap vardır. Zenginlikte ise sevap yoktur. Sevap zenginliğe şükretmektedir. İki açıdan sevap elde edilen şey bir açıdan sevap elde edilen şeyden daha üstündür. Zenginliğe şükretmekte Allah'a sena etmek olduğu gibi musibete sabretmekte de vardır. Çünkü Allau Teâlâ, ﴿ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾ *"O sabredenler, kendilerine bir bela geldiği zaman: Biz Allah'ın kullarıyız ve biz O'na döneceğiz, derler"* (el-Bakara 2/156) buyurmuştur. Nakledildiğine göre bir zengin ve bir fakir bu sorun üzerinde tartıştılar. Şükreden zengin "Ben daha üstünüm. Çünkü Allahu Teâlâ ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴾ *"Allah'a güzel bir borç verecek yok mu"* (el-Bakara 2/245) buyurarak zenginlerden borç istemiştir" dedi. Fakir de "Allah zenginlerden fakirler için borç istemiştir. Kötülerden de, iyilerden de borç istenebilir. Fakat yalnızca iyi kimseler için borç istenir" demiştir.

Bunu şöyle açıklayabiliriz: Zengin fakire ihtiyaç duyar. Fakir ise zengine ihtiyaç **[30/256]** duymaz. Çünkü zenginin malının hakkını ödemesi gerekir. Fakirler ise tamamen bunu almamak konusunda anlaşsalar almaya zorlanmazlar ve almaktan kaçındıkları için dinen övülürler. Zenginlerin ise yükümlülüklerini düşürmeleri mümkün değildir. Allah vaad ettiği gibi fakirlerin geçineceği miktarı onlara ulaştırır. Buradan anlaşılıyor ki dış görünüşü dikkate alıp işin gerçeğini düşünmeyen kimsenin zannının aksine zenginler fakirlere muhtaçtır. Fakirler ise onlara muhtaç değildir.

Bu açıklamamızla şu ortaya çıkıyor: Sabreden fakir şükreden zenginden daha üstündür. Ancak her ikisinde de hayır vardır.

Kazanma (hüküm bakımından) derece derecedir. Herkese gereken miktarda yani kendini ayakta tutacak kadar kazanma zengin olsun, fakir olsun herkese farzdır. Çünkü farzların yerine getirilmesi için başka bir yol yoktur. Farzların yerine getirilmesine araç olan şeyler de farz olur. Daha fazlasını kazanmayabilir. Çünkü Peygamber (s.a.v.), مَنْ أَصْبَحَ آمِنًا فِي سِرْبِهِ مُعَافًى فِي بَدَنِهِ ، وَعِنْدَهُ

---

[200] Beyhakî, *Şuabu'l-îman*, VII/193; Abd b. Humeyd, *Müsned*, I/368.

[201] Bkz. Buhârî, Merda 1; Müslim, Birr ve's-sıla 49; Ebû Dâvûd, Cenâiz 3.

[202] İbn Ebû Şeybe, Musannef, II/459; Müslim, Hudûd, 22; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/304, VI/83; Zeylei, *Nasbu'r-râye*, III/330.

قُوتُ يَوْمِهِ فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا بِحَذَافِيرِهَا *"Her kim kendinden emin, bedeni afiyette ve günlük rızkı yanında olarak sabahlarsa dünya bütünüyle ona verilmiş gibidir"*[203] buyurmuştur. Peygamber (s.a.v.), İbn Huneys b. Cu'şüm'e öğüt verirken يَكْفِيكَ مِنَ الدُّنْيَا لُقْمَةٌ تَسُدُّ بِهَا جَوْعَتَك وَخِرْقَةٌ تُوَارِي بِهَا سَوْأَتَك فَإِنْ كَانَ لَك كِنٌّ يَكُنُّك فَحَسَنٌ ، وَإِنْ كَانَ لَك دَابَّةٌ تَرْكَبُهَا بَخٍ بَخٍ *"Açlığını dindireceğin bir lokma ve avretini kapatacağın bir elbise sana yeter. Başını sokacağın bir evin olursa ne güzeldir. Bineceğin hayvanın da varsa ne a'lâ"*[204] buyurmuştur.

Kişinin borcu yoksa hüküm böyledir. Borcu varsa borcunu ödeyecek kadar kazanması yine farz olur. Çünkü zengin ise borcunu ödemesi gerekir. Peygamber (s.a.v.), الدَّيْنُ مَقْضِيٌّ *"Borç ödenir"*[205] demiştir. Borcu ödemek ise ancak kazanmakla mümkün olur.

Eşi ve küçük çocukları varsa onların geçimini sağlayacak kadar kazanması da farz olur. Çünkü eşin nafakasını karşılamak kocanın yükümlülüğüdür. Allahu Teâlâ,

﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ ﴾ *"Onları gücünüz ölçüsünde oturduğunuz yerin bir bölümünde oturtun"* (et-Talâk 65/6) buyurmuştur. Bunun anlamı "onlara gücünüz ölçüsünde nafaka verin" demektir. İbn Mes'ûd'un kıraatında böyledir. Allahu Teâlâ ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ ﴾ *"Onların örfe uygun olarak beslenmesi ve giyimi baba tarafına aittir"* (el-Bakara 2/23) buyurmuştur. Başka bir âyette ﴿ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ ﴾ *"Rızkı daralmış olan da Allah'ın kendisine verdiği kadarından nafaka ödesin"* (et-Talâk 65/7) buyurmuştur. Bu hak ancak kazanç elde ederek ödenir. Peygamber (s.a.v.),

كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَمُونُ

"Kişiye günah olarak ailesini ihmal etmesi yeter"[206] buyurmuştur. Günah işlemekten kaçınmak ise farzdır. Yine Peygamber (s.a.v.), إِنَّ لِنَفْسِك عَلَيْك حَقًّا ، وَإِنَّ لِأَهْلِك عَلَيْك حَقًّا فَأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ *"Nefsinin senin üzerinde hakkı vardır, Ailenin senin üzerinde hakkı vardır. Her hak sahibine hakkını ver"*[207] buyurmuştur. Fakat bu, farz olma bakımından birincisinden daha aşağıdadır. Çünkü Peygamber (s.a.v.), ثُمَّ مَنْ تَعُولُ *"Sonra da ailen"* buyurmuştur. Bir kimse bu miktarın üzerinde kendisi ve ailesi için saklayacağı bir mal kazanmak isterse bunu da yapabilir. Çünkü rivayet edilmiştir ki Peygamber (s.a.v.) ailesinin bir yıllık yiyeceğini saklamıştır. Bu daha önce yasaklanmış idi. Çünkü rivayet edilmiştir ki Peygamber (s.a.v.), Bilal (r.a.)'e أَنْفِقْ بِلَالًا

---

[203] İbn Mâce, Zühd 9; Tirmizî, Zühd 34; İbn Hibbân, *Sahih*, II/445.

[204] Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, III/1329; Taberânî, *Müsnedü'ş-Şâmiyyîn*, I/30.

[205] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/267; Ebû Dâvûd, Buyû' 88; Tirmizî, Vasâyâ 5.

[206] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/160; Müslim, Zekât 40; Ebû Dâvûd, Zekât 45.

[207] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/268; Buhârî, Savm 51; Ebû Dâvûd, Kıyâmu'l-leyl 27.

وَلَا تَخْشَ مِنْ ذِي الْعَرْشِ إِقْلَالًا *"Bilal! İnfak et ve arşın Sahibi'nin azaltacağından korkma"*[208] buyurmuştur. Sonraki delil öncekinin hükmünü kaldırır.

Bir kimsenin yaşlı ve fakir anne-babası varsa onların geçimini sağlayacak kadar kazanması da farzdır. Çünkü fakir olsa bile kazanacak durumda ise onların nafakasını ödemesi gerekir. Peygamber (s.a.v.) kendisine gelip "Seninle birlikte cihat yapmak istiyorum" diyen kimseye أَلَكَ أَبَوَانِ *"Senin anne-baban var mı?"* demiş, o "Evet" deyince Peygamber (s.a.v.) ارْجِعْ فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ *"Dön ve onlar için cihat et (yani kazan ve onların nafakasını karşıla)"*[209] buyurmuştur. Allahu Teâlâ da;

[30/257] ﴿ وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ﴾ *"Onlarla dünyada iyi geçin"* (Lokman 31/15) buyurmuştur. Kazanmaya muktedir iken anne-babayı açlıktan ölüme terketmek ise onlarla iyi geçinmek değildir. Ancak bu farz olma bakımından öncekinden daha aşağıdadır. Çünkü rivayet edilmiştir ki bir kimse Peygamber'e "Bende bir dinar var" demiş, bunun üzerine Peygamber (s.a.v.) أَنْفِقْهُ عَلَى نَفْسِكَ *"Onu kendi nafakan için harca"* buyurmuş, o "Bir dinarım daha var" deyince Peygamber (s.a.v.) أَنْفِقْهُ عَلَى عِيَالِكَ *"Onu ailene harca"* buyurmuş, o "Bir dinarım daha var" deyince أَنْفِقْهُ عَلَى وَالِدَيْكَ *"Onu da anne-babanın nafakası için harca"*[210] demiştir.

Anne-baba dışındaki mahrem yakınların nafakasını karşılamak için ise kazanmak farz olmaz. Çünkü onların nafakasını karşılamak ancak zenginlik durumunda gerekli olur. Fakat o kimse kazanıp onların nafakasını ödemeleri teşvik edilir. Çünkü böyle yapmakta sıla-ı rahim vardır. Sıla-i rahim ise dinen menduptur. Peygamber (s.a.v.) لَا خَيْرَ فِيمَنْ لَا يُحِبُّ الْمَالَ فَيَصِلُ بِهِ رَحِمَهُ وَيُكْرِمُ بِهِ ضَيْفَهُ وَيَبَرُّ بِهِ صَدِيقَهُ *"Sıla-ı rahim yapacağı, misafirine ikram edeceği ve arkadaşına iyilik edeceği malı sevmeyen kimsede hayır yoktur"*[211] buyurmuştur. Peygamber (s.a.v.) Amr b. el-Âs'a وَأَرْغَبُ لَكَ رَغْبَةً مِنْ الْمَالِ ... نِعْمَ الْمَالُ الصَّالِحُ لِلرَّجُلِ الصَّالِحِ يَصِلُ بِهِ رَحِمَهُ *"Ve senin malı arzulamanı istiyorum.....Güzel adam için güzel mal ne iyidir. Onunla sıla-i rahim yapar"*[212] buyurmuştur. Akrabaya yardım etmemek (ve onlarla ilişkiyi kesmek) haramdır. Çünkü Peygamber (s.a.v.) ... ثَلَاثٌ مُعَلَّقَاتٌ بِالْعَرْشِ النِّعْمَةُ وَالْأَمَانَةُ وَالرَّحِمُ *"Üç şey arşa asılıdır; nimet, emanet ve akrabalık ilişkisi. Nimet "Bana nankörlük edildi, şükredilmedi" der, emanet "Ben zayi edildim ve yerine getirilmedim" der, akrabalık ilişkisi "Benimle ilişki kesildi" der"*[213] buyurmuştur. Peygamber (s.a.v.) صِلَةُ الرَّحِمِ تَزِيدُ فِي الْعُمُرِ وَقَطِيعَةُ الرَّحِمِ تَرْفَعُ الْبَرَكَةَ مِنْ الْعُمُرِ *"Sıla-ı rahim ömrü uzatır, akraba ile ilişkiyi*

---

208 Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, I/149; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, I/242.

209 Buhârî, Edeb 3; Ebû Dâvûd, Cihad 31; İbn Hibbân, *Sahih*, II/164.

210 Taberânî, *Müsnedü'ş-Şâmiyyîn*, III/331.

211 Beyhakî, *Şuabu'l-îman*, II/92; Ali el-Müttakî *Kenzu'l-ummâl*, III/431; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, II/173.

212 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/197; İbn Hibbân, *Sahih*, VIII/6; Beyhakî, *Şuabu'l-îman*, II/91.

213 Beyhakî, *Şüabü'l-îmân* VI/216.

kesmek ise ömrün bereketini kaldırır"[214] buyurmuştur. Peygamber (s.a.v.) Rabbinden naklettiği bir kutsî hadiste أَنَا الرَّحْمَنُ وَهِيَ الرَّحِمُ شَقَقْتُ لَهَا اسْمًا مِنْ اسْمِي فَمَنْ وَصَلَهَا وَصَلْتُه وَمَنْ قَطَعَهَا قَطَعْتُه *"Ben Rahmân'ın, O da rahimdir. Ona kendi ismimden bir isim türettim. Onu gözeteni gözetirim, Onu terkedeni ben de terkederim"*[215] buyurmuştur. Onlara harcamayı terketmek akrabalığı sona erdirmeye neden olur. Bu nedenle onların nafakasını karşılamak için kazanmak menduptur.

Bunlardan sonra kazanmak kişinin kendisine bırakılmıştır. İsterse kazanır ve mal toplar, isterse kazanmayı bırakır. Çünkü selef-i salihinden mal toplayanlar olduğu gibi toplamayanlar da olmuştur. Buradan anlıyoruz ki her ikisi de mübahtır.

Mal toplamak mübahtır. Çünkü Peygamber (s.a.v.);

مَنْ طَلَبَ الدُّنْيَا حَلَالًا مُتَعَفِّفًا لَقِيَ اللَّهَ تَعَالَى وَوَجْهُهُ كَالْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ ، وَمَنْ طَلَبَهَا مُفَاخِرًا مُكَاثِرًا لَقِيَ اللَّهَ تَعَالَى ، وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ

"Her kim helal yoldan ve iffetli olarak dünyayı isterse yüzü dolunay gibi nurlu olarak Allah'ın huzuruna çıkar. Her kim zenginliği ile övünmek ve böbürlenmek için dünyayı isterse Allah'ın huzuruna Allah kendisine gazaplanmış olarak çıkar"[216] buyurmuştur. Bu hadis iffetli olarak mal toplamamın mübah olduğunu göstermektedir. Peygamber (s.a.v.) duasında, اللَّهُمَّ اجْعَلْ أَوْسَعَ رِزْقِي عِنْدَ كِبَرِ سِنِّي وَانْقِضَاءِ عُمْرِي *"Allahım! Yaşım ilerleyip ömrümün bitmesi yaklaştığında rızkımı genişlet"*[217] buyurmuş ve öyle de olmuştur. Ömrünün sonunda iken kırk sütlü koyunu, Fedek arazisi ve Hayber arazisinde bir payı vardı.

Mal toplamaktan kaçınmak da mübah bir yoldur. Çünkü Ayşe (r.a.) Peygamber'in, **[30/258]**

لَوْ كَانَ لِابْنِ آدَمَ وَادِيَانِ مِنْ ذَهَبٍ لَتَمَنَّى إِلَيْهِمَا ثَالِثًا ، وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التُّرَابُ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ تَابَ

"İnsanoğlunun iki vadi dolusu altını olsa üçüncüsünü ister, İnsanoğlunun karnını ancak toprak doğurur, Allah tevbe edenin tevbesini kabul eder"[218] buyurduğunu rivayet etmiştir. Denilmiştir ki "Bu, Yunus suresinde birinci veya ikinci aşırda okunan âyetlerden biri idi. Sonra tilaveti kaldırıldı. Rivayeti baki kaldı".

---

[214] Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, I/289; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, VIII/261; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, III/293.

[215] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, V/217; Ebû Dâvûd, Zekât 45; İbn Hibbân, *Sahih*, II/186; Hâkim, *Müstedrek*, IV/173.

[216] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IV/467; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, IV/21.

[217] Hâkim, *Müstedrek*, I/726; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, IV/62; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, X/291; Ali el-Müttakî *Kenzu'l-ummâl*, II/280.

[218] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/122; Buhârî, Rikak 10; Müslim, Zekât 116.

Peygamber (s.a.v.) تَبًّا لِلْمَالِ *"Mal yok olsun"*[219] buyurmuştur. Başka bir rivayette, تَبًّا لِصَاحِبِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ *"Altın ve gümüş sahibi helak olsun"*[220] buyurmuştur. Yine Peygamber (s.a.v.), ... هَلَكَ الْمُكْثِرُونَ إِلَّا مَنْ قَالَ بِمَالِهِ هَكَذَا وَهَكَذَا *"Çok malı olanlar helak oldular. Ancak malıyla "şöyle şöyle" diyenler (herkese tasadduk edenler) helak olmadı. Şeytan şöyle der "Mal sahibi benim üç tuzağımın birinden kurtulamaz: Ya malı onun gözüne süslü gösteririm ve onu helal olmayan yollardan toplar, ya malı onun gözünde küçültürüm ve onu helal olmayan yerlere harcar. Ya da malı ona sevdiririm, o da Allah'ın ondaki hakkını vermez."*[221] buyurmuştur. Bu hadisler mal toplamaktan kaçınmamın daha güvenli olduğunu açıklamaktadır. Güvenli olan yolu seçen kimse ise kınanmaz.

Sonra Muhammed (rh.a.) hangi tür kazanç olursa olsun kazanmakta ibadetlere yardım etme anlamı bulunduğunu açıklayarak şöyle dedi: İplerin lifini, bardakların ve kapların kulpunu ve ve kumaşı kazanmakta bile ibadetlere yardım etme anlamı vardır. Çünkü taharet olmadan namaz kılınamaz. Bunun için de suyu kuyudan çekmekte kullanılacak olan bir kovaya ve ipe ihtiyaç duyulur. Namazı kılmak için avret yerini örtmek gerekir. Avret yeri ise kumaş dokumakla örtülebilir. Buradan anlıyoruz ki bütün bunlar ibadetleri yerine getirmeye yardım eden nedenlerdendir. Ali (r.a.) "Dünyaya sövmeyin. Çünkü dünya Müslümanı ahirete taşıyan ne güzel binektir" diyerek buna işaret etmiştir. Ebû Zerr (rh.a.) de birisi kendisine imandan sonra amellerin en üstününün hangisi olduğunu sorunca "Namaz kılmak ve ekmek yemektir" dedi. Soran kimse ona şaşkın bir durumda baktı. Bunun üzerine Ebû Zerr, "Ekmek olmasa Allah'a ibadet edilemezdi" dedi. Yani kişi ekmek yiyerek kendini ayakta tutar ve böylece ibadetlerini yerine getirebilir.

Fakihlerin çoğunluğuna göre bütün kazanç yolları mübahlık açısından birdir. Bazı cahiller "Halkın gözünde düşük olan kazanç yollarına zaruret olmadıkça başvurmak caiz olmaz" demişlerdir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) لَيْسَ لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يُذِلَّ نَفْسَهُ *"Mümin kendini zelil etmemelidir"*[222] buyurmuştur. Yine Peygamber (s.a.v.); إِنَّ اللهَ تَعَالَى يُحِبُّ مَعَالِيَ الْأُمُورِ وَيُبْغِضُ سَفْسَافَهَا *"Allah yüce işleri sever, düşük işleri sevmez"*[223] buyurmuştur. Düşük iş insanı küçük düşüren, değerini azaltan iştir.

Bizim bu konudaki delilimiz şu hadistir: Peygamber (s.a.v.) إِنَّ مِنَ الذُّنُوبِ ذُنُوبًا لَا يُكَفِّرُهَا الصَّوْمُ ، وَلَا الصَّلَاةُ *"Öyle günahlar vardır ki ne oruç, ne namaz ona keffaret*

---

[219] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/366; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, II/376; Ali el-Müttakî *Kenzu'l-ummâl*, III/420.

[220] Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/366; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, II/376; Ali el-Müttakî *Kenzu'l-ummâl*, III/420.

[221] Abdurrezzak, *Musannef*, XI/283; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/428; İbn Mâce, Zühd 8; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, VI/558.

[222] Ebû Ya'lâ, *Müsned*, II/536; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, VII/536.

[223] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IV/332; Hâkim, *Müstedrek*, I/112; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, III/131; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X/191.

olmaz" buyurdu. "Ey Allah'ın Resulü! Onun keffareti nedir?" diye sordular. O da (s.a.v.) الْهُمُومُ فِي طَلَبِ الْمَعِيشَةِ *"Rızık sağlamak için duyulan kaygılardır"*[224] buyurdu. Yine Peygamber (s.a.v.) طَلَبُ الْحَلَالِ كَمُقَارَعَةِ الْأَبْطَالِ ، وَمَنْ بَاتَ وَانِيًا مِنْ طَلَبِ الْحَلَالِ مَاتَ مَغْفُورًا لَهُ *"Helal rızık aramak kahramanların çarpışması gibidir. Her kim helal rızık peşinde iken yorgun düşüp ölürse bağışlanmış olarak ölür"*[225] buyurmuştur. Yine Peygamber (s.a.v.) أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ الِاكْتِسَابُ لِلْإِنْفَاقِ عَلَى الْعِيَالِ *"Amellerin en üstünü ailenin nafakasını karşılamak için kazanmaktır"*[226] buyurmuş ve kazanç türlerininin birini diğerinden ayırmamıştır. Kazanma konusunda iffetli olmak ve dilencilikten kaçınmak dışında bir husus olsaydı ona teşvik edilirdi. Peygamber (s.a.v.); السُّؤَالُ آخِرُ كَسْبِ الْعَبْدِ *"Dilenmek kulun son kazanç kapısıdır"*[227] buyurmuştur. Yani dilenci kıyamet gününe kadar dilenciliğin zilleti ile yaşar. Peygamber (s.a.v.), Hakîm b. Hizâm'a veya başkasına, مَكْسَبَةٌ فِيهَا نَقْصُ الْمَرْتَبَةِ خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ تَسْأَلَ النَّاسَ أَعْطَوْكَ أَوْ مَنَعُوكَ *"Değerini düşüren bir kazanç yolu, ister versinler, ister vermesinler, insanlardan dilenmenden daha iyidir"*[228] buyurmuştur.

Diğer yandan halk arasında zillet nedeni olan şey kazanmak değil, hıyanet etmek ve sözünde durmamak, yalan yere yemin etmek ve cimriliktir.

Kazanç yolları dört türlüdür: Bunlar kiraya vermek (işçilik yapmak), ticaret yapmak, ziraatçilik ve zenaatkarlıktır. Fakihlerin çoğunluğuna göre bunların hepsi mübahlık bakımından birdir. Bazı fakihler "Ziraatçilik kötülenen bir kazanç yoludur" demişlerdir. Çünkü rivayet edilmiştir ki Peygamber (s.a.v.) bir kavmin evinde ziraat âletleri görünce مَا دَخَلَ هَذَا بَيْتَ قَوْمٍ إِلَّا ذَلُّوا *"Bunlar bir eve girince onlar zelil olur"*[229] buyurmuştur. Peygamber'e, ﴿ إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ ﴾ *"Ey iman edenler! Eğer kâfirlere uyarsanız, gerisin geriye döndürürler de, hüsrana uğrayanların durumuna düşersiniz"* (Âl-i İmrân 3/149) âyeti hakkında "Bu bedevilik (taarrub) midir?" diye sordular. O da (s.a.v.) لَا لَكِنَّهُ الزِّرَاعَةُ *"Hayır, ziraatçiliktir"*[230] buyurdu. Taarrub çöle yerleşmek ve hicreti (göçebeliği) terketmektir. **[30/259]**

---

[224] Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, I/38; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, IV/109; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, VI/740.

[225] Beyhaki, *Şuabu'l-İman*, II/86; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, IV/14.

[226] Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, IV/3; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, I/176.

[227] Abdurrezzak, *Musannef*, XI/95; Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, I/328; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XVIII/339; Hâkim, *Müstedrek*, III/709; Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, III/280.

[228] Bkz. İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IV/446; Beyhakî, *Şuabu'l-îmân*, III/279; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, IV/21.

[229] Bkz. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, VIII/293; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, IV/216; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, IV/475.

[230] Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, II/496.

Abdullah b. Ömer (r.a.) "Iyne alış verişi (malı veresiye satıp peşin olarak daha ucuza geri satın almak) yapınca ve sığırların peşine takılınca zelil olursunuz ve (düşmanlarınız sizi yenmeyi) ümit ederler"[231] demiştir.

Bizim bu konuda delilimiz rivayet edilen şu hadistir: Peygamber (s.a.v.), Cürüf'te ziraat yapmıştır. Yine Peygamber (s.a.v.), أُطْلُبُوا الرِّزْقَ تَحْتَ خَبَايَا الْأَرْضِ *"Rızkı yerin altında arayınız"*[232] buyurarak ziraat yapmayı kastetmiştir. Yine Peygamber (s.a.v.), الزَّارِعُ يُتَاجِرُ رَبَّهُ *"Ziraatçi Rabbi ile ticaret yapar"*[233] buyurmuştur. Onun (s.a.v.) Fedek arazisi ve Hayber'de bir payı vardı. Ömrünün sonunda geçimini oradan sağlıyordu. Ömer (r.a.)'in de Hayber'de "Semğ" adında bir toprağı vardı. İbn Mes'ûd (r.a.)'un, Hasen b. Ali'nin ve Ebû Hüreyre'nin (rh.a.) Sevad'da toprakları vardı. Orayı eker ve haracını öderlerdi. İbn Abbas'ın da (r.a.) Sevad'da ve diğer yerlerde toprakları vardı.

Rivayet edilen nakiller şöyle yorumlanır: Bu, halkının tamamı ziraatle uğraşan ve (bu yüzden) cihadı terkeden kimseler hakkındadır. Bu nedenle düşmanları onları yenmeyi ümit eder. Nitekim bu İbn Ömer (r.a.)'in hadisinde de rivayet edilmiştir: O şöyle demiştir: Siz cihad etmediniz ve zelil oldunuz. Bu nedenle düşmanlarınız sizi yenmeyi ümit ettiler"

Bir kısmı ziraatle, bir kısmı cihatla uğraşan toplumlarda ise ziraatçiler cihat edenlere yardımcı olur, cihad edenler de ziraatçileri korurlar. Peygamber (s.a.v.), الْمُؤْمِنُونَ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا *"İman edenler bir bina(daki tuğlalar) gibi birbirini desteklerler"*[234] buyurmuştur.

Fakihlerimiz ziraat ve ticaret konusunda görüş ayrılığına düştüler. Bir kısmı "Ticaret daha üstündür" dedi. Çünkü Allah (c.c.), ﴿ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ *"Bir kısmınız Allah'ın lutfundan (rızık) aramak için yeryüzünde yol tepecekler, diğer kısmınız da Allah yolunda çarpışacaktır"* (el-Müzzemmil 73/20) buyurmuştur. Yeryüzünde yol tepmekle kastedilen şey ticaret yapmaktır. Bu âyette ticaret yapmak dinin koruyucu unsuru ve Peygamberler yolu (sünneti) olan cihaddan önce anılmıştır. Bundan dolayı Ömer "Allah'ın lutfundan istemek maksadıyla devemin üzerinde yol teperken ölmeyi Allah yolunda cihad ederken öldürülmeye tercih ederim" demiştir. Peygamber

---

[231] bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/42; Ebû Dâvûd, Buyû' 54; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V/316; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, IV/24

[232] Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, I/274; Beyhakî, *Şuabu'l-îmân*, II/87; Ebû Ya'la, *Müsned*, VII/347; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, IV/41.

[233] Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, XI/137.

[234] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/404; Buhârî, Mezâlim 5; Müslim, Birr ve's-sıla 65; Tirmizî, Birr ve's-sıla 18; Nesâî, Zekât 67; İbn Hibbân, *Sahih*, I/467.

(s.a.v.) de, التَّاجِرُ الْأَمِينُ مَعَ الْكِرَامِ الْبَرَرَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ *"Güvenilir tüccar kıyamet gününde iyi kimselerle birliktedir"*[235] buyurmuştur.

Fakihlerimizin çoğuna göre ise ziraat ticaretten daha üstündür. Çünkü yararı daha geneldir. Çünkü ziraatçilik sayesinde kişi kendini ayakta tutar, ibadet için güçlenir. Ticaretle ise böyle bir şey gerçekleşmez. Fakat mal artar. Peygamber (s.a.v.), خَيْرُ النَّاسِ مَنْ هُوَ أَنْفَعُ لِلنَّاسِ *"İnsanların en hayırlısı insanlara en yararlı olandır"*[236] buyurmuştur. Dolayısıyla yararı daha genel olan bir şeyle uğraşmak daha iyi olur.

Diğer yandan ziraatçilikte (ziraat ürünlerinden verilen) sadaka daha temizdir. Ziraatçinin ürettiği şeylerden insanların, hayvanların ve kuşların yemesi kaçınılmazdır. Bunların hepsi sadakadır. Peygamber (s.a.v.), مَا غَرَسَ مُسْلِمٌ شَجَرَةً فَتَنَاوَلَ مِنْهَا إِنْسَانٌ أَوْ دَابَّةٌ أَوْ طَيْرٌ إِلَّا كَانَتْ لَهُ صَدَقَةً *"Bir Müslüman bir ağaç diker de ondan bir insan veya hayvan ya da bir kuş yerse diken için sadaka olur"*[237] buyurmuştur. Bir rivayette de, مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ وَمَا أَكَلَتْ الْعَافِيَةُ مِنْهَا فَهِيَ لَهُ صَدَقَةٌ *"(Bir kimse ölü bir araziyi canlandırırsa orası onun olur.) İnsanların, hayvanların ve kuşların yediği şeyler de onun için sadakadır"*[238] buyurmuştur. Hadiste geçen "âfiye" kelimesi rızkını arayıp sonra yuvasına dönen kuşlar demektir.

İnsanların örf ve âdetinde, içinde sadaka bulunmayan işler kınanır. Örneğin dokumacılık örtünme konusunda namaz kılanlara yardım etme anlamı taşımasına rağmen böyledir. İnsanların işlere bu şekildeki bakışından anlıyoruz ki, içinde sadaka çokça bulunan işler daha faziletlidir. Karşı görüş sahipleri Mekhul ve Mücahit (rh.a.)'in şu rivayetine tutunmuşlardır: Onlara göre âyetteki yeryüzünde yol tepmekten maksat, ilim tahsil etmek için yapılan yolculuktur. Biz de öyle söylüyoruz. **[30/260]**

İlim istemek daha iyidir. Muhammed (rh.a.) "Kazanç istemek ilim istemek gibi farzdır" derken buna işaret etmiştir. Kazanç istemenin ilim istemeye benzetilmesi ilim tahsil etmenin derece bakımından daha üstün olduğunu gösterir. İlim tahsil etmenin farz olduğu Peygamber'in, طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ *"İlim tahsil etmek her Müslümana farzdır"*[239] hadisi ile açıklanmıştır. Burada ilm-i durum (durum bilgisi) kastedilmiştir. Nitekim "En üstün bilgi ilmihal bilgisidir. En üstün iş durumu korumaktır" denmiştir. Bunun açıklaması şöyledir: Kişinin şu anda yapması gereken şeyi yerine getirmek için bilmesi gereken şeyi öğrenmesi farz-ı ayn olur.

---

[235] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IV/555; İbn Mâce, Ticarât 1; Ali el-*Müttakî, Kenzü'l-ummâl*, IV/10.

[236] Ali el-Müttakî, *Kenzu'l-ummâl*, XVI/171; Aclûnî, *Keşfü'l-hafa*, II/234.

[237] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/192; Müslim, Müsâkât 8; İbn Hibbân, *Sahih*, VIII/154; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI/137.

[238] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IV/486; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/304; Ebû Dâvûd, Harâc 35; İbn Hibbân, *Sahih*, XI/613; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI/99.

[239] İbn Mâce, Mukaddime 17; Bezzâr, *Müsned*, X/195; Ebû Ya'la, *Müsned*, V/223; Zeylei, *Nasbu'r-râye*, I/323.

Namaz kılmak için abdest almak böyledir. Ticaret yapmak isterse faizden ve geçersiz akitlerden kaçınması için gereken şeyleri öğrenmesi farz olur. Malı varsa sahip olduğu malın zekatının nasıl verileceğini öğrenmesi farz olur. Hacca gitmesi gerekmişse hac ibadetini nasıl yapacağını öğrenmesi farz olur. İlmihal bilgisinin anlamı budur. Bu bir bilgidir. Çünkü Allah (c.c.) dinin kıyamet gününe kadar kalmasına hükmetmiştir. dinin insanlar arasında devam etmesi öğretim ve öğrenimle olur. Kazanma farzını açıklarken bu anlamı da açıklamıştık. Bunu şu gösterir: Peygamber (s.a.v.), ilim kalkmasına neden olacakları için ilim öğrenmeyen ve öğretmeyenlere lanet etmiştir. Yine Peygamber (s.a.v.), إِنَّ اللهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنْ الْقُلُوبِ وَلَكِنْ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ ، فَإِذَا قَبَضَ الْعُلَمَاءَ اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَّالًا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا *"Allah (c.c.) ilmi kalplerden çekip alarak değil, âlimlerin ruhunu kabzederek ortadan kaldırır. âlimler kalmayınca insanlar cahil kimseleri önder edinirler. Onlar da bilgisizce fetva verirler, hem kendileri saparlar, hem de başkalarını saptırırlar"*[240] buyurmuştur. Bütün bunları destekleyen şey Allahu Teâlâ'nın ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ﴾ "Eğer müşriklerden biri senden aman dilerse, Allah'ın kelamını işitip dinleyinceye kadar ona aman ver, sonra (Müslüman olmazsa) onu güven içinde bulunacağı bir yere ulaştır" (et-Tevbe 9/6) buyruğudur. Burada istediği zaman kâfire de ilim öğretmenin farz olduğuna işaret vardır. Dolayısıyla Müslümana ilim öğretilmesinin farz olması öncelikle sabittir. İlim öğretmek en kuvvetli farzlardan biridir, sözümüzün açıklaması şöyledir: Bir kimse ömrünün tamamında ilim öğrenmek ve öğretmekle uğraşsa bütünüyle bir farz işlemiş olur. Ömrünün tamamını oruç tutarak ve namaz kılarak geçirse bu ibadetlerin bir kısmında farz işlemiş olur. Farz olan bir şey yapmanın nafile olan bir şey yapmaktan üstün olduğunda ise şüphe yoktur.

İlim tahsil etmek farz olduğu gibi ilmi insanlara ulaştırmak da farzdır. Çünkü ilim sahibinin ilmine uygun davranması iyidir. İlmine aykırı davranması ise kötüdür. Dolayısıyla ilim öğretme iyiliği emretme ve kötülüğü yasaklama olur. Bu ise bu ümmete farzdır. Allahu Teâlâ ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ *"Siz insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz"* (Âl-i İmrân 3/110) buyurmuştur.

Alimler bir konuda görüş ayrılığına düşmüşlerdir: Bu, bir veya iki hüküm bilen kimsenin bunu bilmeyene açıklamasının gerekip gerekmeyeceği konusudur. Fakihlerimize göre öğretmesi gerekir. âlimlerin çoğuna göre ise bu gerekli değildir. Bu, ancak insanların ilmine güvendikleri kimseye gereken bir şeydir. Bu kitapta Muhammed (rh.a.) her iki görüşe de işaret etmiştir. Burada anılan söz genelliği ifade eder. Muhammed (rh.a.) daha sonra "Alimlerden basiret sahibi olanların insanlara fıkıh (doğru anlayış) yolunu (fıkhî hükümleri) açıklaması gerekir" demiştir. Bu da gösteriyor ki,öğretme yalnızca ilimle meşhur olanlar üzerine farzdır.

[30/261]

[240] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/162; Buhârî, İlim 34; Müslim, İlim 13; İbn Hibbân, *Sahih*, X/432.

Birinci görüşün dayanağı şöyledir: Allahu Teâlâ ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ﴾ *"İndirdiğimiz açık delilleri ve kitapta insanlara apaçık gösterdiğimiz hidâyet yolunu gizleyenlere hem Allah, hem de bütün lanet ediciler lanet eder"* (el-Bakara 2/159) buyurmuştur. Yine Allah (c.c.) ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ ﴾ *"Allah, kendilerine kitap verilenlerden, "Onu mutlaka insanlara açıklayacaksınız, onu gizlemeyeceksiniz" diyerek söz almıştı"* (Âl-i İmrân 3/187) buyurmuştur. Bu iki âyetle anlaşılmıştır ki kişinin bildiğini saklaması haramdır. Bildiğini ortaya koyması gereklidir. Dolayısıyla, kendisine bir bilgi ulaşan herkesi kapsar ve kendine ulaşan şeyi saklaması düşünülebilen herkesin bildiğini açıklaması farzdır.

Peygamber (s.a.v.) de ، إِذَا رَأَيْتُمْ آخِرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ طَعَنَ عَلَى أَوَّلِهَا فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ عِلْمٌ فَلْيُظْهِرْهُ فَإِنَّ كَاتِمَ الْعِلْمِ يَوْمَئِذٍ كَكَاتِمِ مَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ *"Bu ümmetin sonra gelenlerinin öncekileri eleştirdiğini gördüğünüzde yanında bir bilgi olan kimse onu açıklasın. Çünkü o gün bildiğini saklayan kimse Muhammed'e indirileni saklayan kimse gibidir"*[241] buyurmuştur.

Diğer yandan ilim öğretmek zekat vermek gibidir. Herkes elindeki malın miktarına (nisaba) göre zekat vermekle yükümlüdür. Bu konuda nisap miktarına sahip olan kişi ile ilmî bir makama sahip olan kişi birdir.

Diğer görüşün dayanağı ise şöyledir: Âlimler (rh.a.) her zaman Peygamberlerin (a.s.) halefleridir. Nitekim Peygamber (s.a.v.), الْعُلَمَاءُ هُمْ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ *"Alimler Peygamlerlerin mirasçısıdır"*[242] buyurmuştur. Bilinmektedir ki Peygamber (s.a.v.) dönemindeki insanlara dini konularda ihtiyaç duydukları şeyleri bizzat o açıklıyordu. Allahu Teâlâ, ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ *"İnsanlara kendilerine indirileni açıklaman için"* (en-Nahl 16/44) buyurarak O'nu böyle nitelemiştir. O'nun yanında iken bu, hiç kimseye farz olmadığı gibi başka zaman ve yerlerde de yalnızca ilimle meşhur olan kimselere farz olur. Çünkü insanlar normal olarak ilimle meşhur olan kimselerin sözüne güvenirler. Başkalarının sözlerine ise nadiren güvenirler. Diğer yandan kimileri ilmiyle meşhur olmayan kimseden duyduğu şeyi küçümseyebilir. Bundan dolayı açıklama yükümlülüğü yalnızca ilmiyle meşhur olan kimselere aittir. Hasan Basrî (rh.a.)'den şöyle nakledilmiştir: Bedir gazvesinde bulunmuş olan yetmiş sahabiye yetiştim, hepsi köşesine çekilmişti. Hiçbiri insanlara ilim öğretmekle uğraşmıyordu". Çünkü onlara ihtiyaç duyulmuyordu. Tâbiûn âlimleri de böyle idi. Bir kısmı fetva ve ilim öğretmeye girişti. Bir kısmı da bundan kaçındı ve köşesine çekildi. Çünkü kendisinin kaçınmasıyla dine bir eksiklik gelmeyeceğini, maksadın başkaları tarafından gerçekleşeceğini biliyordu. Çünkü ilmin iki meyvesi vardır; birincisi onu uygulamak. İkincisi onu başkalarına öğretmektir. Bir kısmı da ikisine

---

[241] Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, I/136; Ali el-*Müttakî, Kenzü'l-ummâl*, X/390.

[242] Dârimî, Mukaddime 32; Ebû Dâvûd, İlim 1; Tirmizî, İlim 19; İbn Mâce, Sünne 17; İbn Hibbân, *Sahih*, I/289.

de muktedir olamayıp yalnızca ilmiyle uygulama yapmakla yetiniyordu. Buradan anlıyoruz ki bu konuda genişlik vardır. Maksat meşhur olan ilim adamlarıyla yerine gelir.

İlim tahsil etmek farz olmasaydı, insanlar günahın içinden çıkamazlardı. Yani günah işlemekten sakınmak farzdır. Allahu Teâlâ, ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ *"Rabbim ancak açık ve gizli kötülükleri, günahı ve haksız yere sınırı aşmayı, hakkında hiçbir delil indirmediği şeyi Allah'a ortak koşmanızı ve Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri söylemenizi haram kılmıştır"* (el-A'râf 7/33) buyurmuştur. Günahtan sakınma ise ancak ilimle mümkün olur.

İnsanlar ilmi terketseler hak ile geçersiz, doğru ile yanlış, açık ile gizli birbirinden ayırt edilemez. Yani hak ile geçersizi birbirinden ayırt etmek dinde bir prensiptir. Bu ise ancak ilimle mümkün olur. Allahu Teâlâ, ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ﴾ "Ve Allah geçersizi yok eder; sözleriyle hakkı ortaya koyar" (eş-Şûrâ 42/24) buyurmuştur. Başka bir âyette de, ﴿لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ﴾ *"(Bunlar), günahkarlar istemese de hakkı gerçekleştirmek ve geçersizi ortadan kaldırmak içindi"* (el-Enfâl 8/8) buyurmuştur. Şüphe yoktur ki herkes (Allah'ın emrine) muhatap olan yükümlü herkese Allah'ın gerçekleştirdiği hak ile ortadan kaldırdığı geçersizi birbirinden ayırt etmesi farzdır. Yine herkesin doğru olana tutunması ve yanlış olandan kaçınması gerekir. Buna ulaşmanın yolu ise ilimdir. **[30/262]**

Alimlerin, öncekilerden kendilerine insanlara yararlı olan belgeler ulaştığında onları açıklamaları gerekir. Yani işitilen eserleri (nakilleri) açıklamak âlimlere farzdır. Çünkü Peygamber (s.a.v.); نَضَّرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا مَقَالَةً فَوَعَاهَا ، كَمَا سَمِعَهَا ثُمَّ أَدَّاهَا إِلَى مَنْ سَمِعَهَا فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى غَيْرِ فَقِيهٍ وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ *"Bizden bir söz işitip onu işittiği gibi ezberleyen ve işitmeyenlere ileten kimsenin Allah yüzünü ağartsın. Nice fıkıh taşıyıcıları onu fakih olmayana taşırlar. Nice fıkıh taşıyıcıları da kendilerinden daha fakih olana taşırlar"*[243] buyurmuştur. Yine Peygamber (s.a.v.); تَسْمَعُونَ وَيُسْمَعُ مِنْكُمْ وَيُسْمَعُ مَنْ لَمْ يَسْمَعْ مِنْكُمْ *"Benden siz işitirsiniz, sizden başkaları işitirler, onlardan da başkaları işitirler"*[244] buyurmuştur. Yine Peygamber (s.a.v.); أَلَا فَلْيُبَلِّغْ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ *"Dikkat edin! Burada olanlar olmayanlara duyursun"*[245] buyurmuştur.

İnsanlara yararı olan şeyleri açıklamak farzdır. Bu da meşhur ve doğru olan nakillıer arasından nâsih (neshedici) olanlardır. Hükmü kaldırılmış nakilleri ise rivayet etmek farz değildir. Toplumun çoğunluğunu ilgilendiren konularda şazz haberler de böyledir. Çünkü onları rivayet etmekte yarar yoktur. Diğer yandan

---

[243] bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/436; Ebû Dâvûd, İlim 10; Tirmizî, İlim 7; İbn Mâce, Sünnet 18.

[244] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/321; Ebû Dâvûd, İlim 10; İbn Hibbân, *Sahih*, I/263; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I/353.

[245] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VI/379; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/230; Buhârî, Hacc 132; Müslim, Kasâme 30.

böyle rivayetler fitneye de neden olabilir. Fitneden kaçınmak ise daha iyidir. Bu konudaki asıl Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivayet edilen لَوْ حَدَّثْتُكُمْ بِكُلِّ مَا سَمِعْتُ لَرَمَيْتُمُونِي "Size duyduğum herşeyi söyleseydim beni taşlardınız"[246] sözüdür. Muaz (r.a.) da kelime-i şehadet konusunda bir hadis biliyordu ve rivayet etmiyordu. Ölüm zamanı yaklaşınca arkadaşlarına "Bunu Peygamber'den duydum. Allah'ın takdir ettiği ölüm zamanı gelmeseydi rivayet etmezdim. Peygamber'i, مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ مُخْلِصًا مِنْ قَلْبِهِ دَخَلَ الْجَنَّةَ *"Her kim kalbinden samimi olarak Allah'tan başka ilah olmadığına şehadet ederse Cennet'e girer"*[247] buyururken işittim" demiştir. O bu hadisi insanlar tevekkül eder de iş işlemeyi terkederler diye rivayet etmekten kaçınırdı. Sonra ölüp hadisin yiteceğinden korkunca onu arkadaşlarına rivayet etti. Açıkladığımız hükmün aslı (delil) budur.

Nitekim duyduğumuzu nakletmek bize farz olmasaydı sahabilere (r.a.) ve tâbiûna (rh.a.) varıncaya kadar bizden öncekilere de farz olmazdı. Yani ilimi nakletmek konusunda insanlar arasında fark yoktur. Peygamber (s.a.v.) يَنْقُلُ هَذَا الدِّينَ عَنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُولُهُ يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْمُبْطِلِينَ وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ *"Bu dini her neslin âdilleri naklederler ve geçersiz yolda olanların tahriflerini ve cahillerin yaptıkları yorumları yok ederler"*[248] buyurmuştur. Son dönem âlimlerinin nakletmeyi terketmelerini caiz görürsek ilk dönem âlimlerine de caiz görmemiz gerekir. Bu da Râfızîlerin benimsediği görüşü benimsemek demektir. Onlar "Allah, Ali hakkında âyetler indirdi, Peygamber (s.a.v.) de onun fazileti ve hakkında sözler söyledi. Onun kendinden sonra devlet başkanı (halife) olacağını açıkça ifade etti. Ancak sahabiler (r.a.) Ali'ye haset ederek bunu gizlediler" demişlerdir. Ehli sünnet âlimlerine göre ise bu yalan ve iftiradır. Sahabilerin (r.a.) hepsi bir tarafa biri hakkında bile böyle bir şey düşünülemez. Böyle bir şey olsaydı duyulurdu. Fakat Rafizîlerin benimsediği bu görüş yalana ve iftiraya dayalıdır.

Muhammed (rh.a.) bu delillendirme ile sahabilerden hiçbirinin din konularından hiçbir şeyi nakletmeyi terketmediklerine işaret etmiştir. Onlardan sonra gelenlerin de onlara uyması gerekir.

Farzın çeşitleri

Farz iki türlüdür. Bunlardan biri farz-ı ayn, diğeri farz-ı kifâyedir. Farz-ı ayn dinin esasları (erkânü'd-dîn) gibi herkesin yerine getirmesi farz olan şeylerdir.

Farz-ı kifâye Müslümanlardan bir kısmının yapması ile maksat yerine geldiği için diğerlerinden düşen yükümlülüklerdir. Müslümanlar onu hepsi birden terkederlerse günahına ortak olurlar. Bu da cihad gibidir. Çünkü cihadla gerçekleştirilmek istenen amaç Allah kelimesini yüceltmek ve dini aziz kılmaktır. Müslümanlardan bir kısmının çabası ile bu amaç gerçekleşirse cihad yükümlülüğü **[30/263]**

---

[246] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/539; Hâkim, *Müstedrek*, IV/516; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, I/381.

[247] Ibn Hibbân, *Sahih*, I/429; Beyhaki, *Şuabu'l-Iman*, I/147; Ali el-Müttakî, *Kenzu'l-ummâl*, I/70.

[248] Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X/209; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I/359; Ali el-Müttakî, *Kenzu'l-ummâl*, X/316.

diğer Müslümanlardan kalkar. Hepsi cihad yapmayı terkeder de kâfirler daru'l-islam'ın bazı sınırlarını ele geçirirlerse, günaha bütün Müslümanlar ortak olur.

Cenazeyi yıkamak, cenaze namazı kılmak ve defnetmek de böyledir. Bunların hepsi farz-ı kifayedir. Bazı kimseler yerine getirince diğerlerinden yükümlülük kalkar. Hepsi geri durur da bir topluluk içinde ölen bir kimse onlar onun öldüğünü bile bile cenazesi ortada kalırsa günahına ortak olurlar.

İlmi insanlara öğretmek de farz-ı kifayedir. Bunu insanlardan bir kısmı yerine getirince yükümlülük diğerlerinden kalkar. Çünkü dini canlandırma amacı gerçekleşmiştir. İlim bazı kimselerin gayreti ile insanlar arasında korunabilir. Hepsi bundan kaçınır da, bu nedenle bazı bilgiler yitip giderse günaha ortak olurlar.

Peygamber (s.a.v.)'in tavsiye ettiği faziletleri insanlara duyurmak farzdır.

Bu sözün anlamı şudur: Nafile ibadetleri ve Peygamber (s.a.v.)'in teşvik ettiği şeyleri bizzat yapmak farz değildir. Bundan kaçınan kimse günah işlemiş olmaz. Fakat bunu insanlara bildirmek farzdır. Bu nedenle bir dönemin âlimleri bir nafilenin açıklamasını terketmek konusunda birlik olsalar, bir farzı terketmiş olurlar. Günaha ortak olurlar. Çünkü nafilenin açıklamasının terkedilmesiyle dinin bir parçası ortadan kalkar. Yapmamakta ise yok olma anlamı yoktur. Bu şuna benzer: Nafile namaz kılmayan kimse günah işlemiş olmaz. Nafileyi abdestsiz kılsa günahkar olur ve kınanır. Çünkü abdestsiz nafile namaz kılmakla dinin bir hükmü değişmiş olur. Kılmamakta ise dinin bir hükmünün değişmesi söz konusu değildir. Çünkü nafile ibadetlerle iki şeyden biri kastedilir: Şeytan "Bu kul, kendine farz olmayan şeyleri yaptığına göre farz olanları nasıl terkeder" diyerek ona vesvese verme ümidini keser. Nafile ibadetler farz ibadetlerin eksiğini giderir. عَلَى مَا قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَمَكَّنَ فِي فَرِيضَةِ الْعَبْدِ نُقْصَانٌ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى لِمَلَائِكَتِهِ انْظُرُوا نَوَافِلَ عَبْدِي جَبْرًا لِنُقْصَانِ فَرِيضَتِهِ Peygamber (s.a.v.)'in buyurduğuna göre Allahu Teâlâ meleklerine "Kulumun nafilelerini farzlarının eksiğine sayın"[249] der. Nafile ibadetlerde böyle bir amaç olduğuna göre açıklanması terkedilerek yok olması ve bu amaca ulaşılamaması caiz olmaz. Buradan anlıyoruz ki nafile ibadetleri bizzat yapmak farz değilse de insanlara bildirmek farzdır.

Fakihin (fıkıh âliminin) duyduğu herşeyi söylemesi gerekmez. Ancak bir fakihi şehirden ayrılma zamanı gelen bir yolcuya, yolcunun şehrindeki insanların bilmediği bir bilgisi varsa onu öğretmesi farzdır.

Muhammed (rh.a.) bu sözüyle şunu kastetmektedir: Aslında bilgiyi açıklamak farzdır. Ancak zaman geniştir. Bilginin yitmesinden korkulduğu zaman farz olma zamanı daralır. Nitekim bunu Muaz hadisinde açıklamıştık. Ona gelen kimsenin yani yolcunun maksadı, bulunduğu yörede bilinmeyen ve insanlara yararı olan bir şeyi öğrenip şehrine döndüğü zaman onlara onunla fetva vermektir. Allahu Teâlâ ﷻ

[249] Bkz. İbn Hibbân, *Sahih*, III/207; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, VII/35.

﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ ﴾ *"Onların her kesiminden bir grup dinde geniş bilgi elde etmek ve kavimleri döndüklerinde onları uyarmak için geride kalmalıdır"* (et-Tevbe 9/122) buyurmuştur. Dönmeyi kastetmediği sürece öğreticinin öğretecek zamanı çoktur. Yolcunun oradan ayrılmaya karar verdiği zaman, zaman daralır. Artık bilgiyi ona açıklamayı sonraki bir zamana bırakması caiz olmaz.

Bu namaza benzer. Zamanı girdikten sonra namazı kılmak farzdır. Fakat zaman geniştir. Zamanın sonu geldiği zaman daralır. Artık ondan sonraya bırakması caiz olmaz. Bu âlimin bulunduğu yörede bilinmeyen konulardadır. Bilinen konularda bunu bildirmesine zorunluluk olmadığı gibi, ihtiyaç da yoktur. Çünkü şehrine dönen kimse bunu şehrindeki âlimlerden de öğrenebilir. Şehir halkı da onu dönen yolcu kimseden değil, doğrudan şehirlerinde bulunan âlimlerden öğrenebilirler. **[30/264]**

Müslümanlar bir can gibidir. Cesetteki bir organ acı çekince bütün ceset acı çeker. Cesedin bir kısmı rahata erince diğer organlarda ona ortak olur. Bir bilgi bir şehirde meşhur olunca, o âlimin açıklamaktan kaçınması ile o bilgi yok olmaz. Aralarında meşhur olmadığı zaman ise âlimin bildiğini açıklamaması onlar açısından bilginin yok olması sonucuna götürür. âlim bir şehir halkına bildiğini açıklamayıp o bilginin yok olması helal olmadığı gibi aynı amaç ile başka bir yerden ona gelen ve halkı arasında bilinmeyen bir şeyi öğrenmek isteyen kimseye de bildiğini açıklamaması helal olmaz.

Allahu Teâlâ insan oğlunu öyle bir şekilde yaratmıştır ki onların bedeni ancak dört şey ile ayakta durur: yiyecek, içecek, giyecek ve sığınak.

Yiyecek hakkında Allahu Teâlâ ﴿ وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ ﴾ *"Biz onları yemek yemeyen birer (cansız) ceset olarak yaratmadık"* (el-Enbiyâ 21/8) buyurmuştur. Başka bir âyette ise, ﴿ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ "Verdiğimiz güzel nimetlerden yeyiniz" (el-Bakara, 2/57) buyurmuştur.

İçecek hakkında Allahu Teâlâ ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾ *"Her canlı şeyi sudan yarattığımızı görüp düşünmediler mi"* (el-Enbiyâ 21/30) buyurmuştur. Başka bir âyette ise ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا ﴾ *"Yeyiniz, içiniz"* (et-Tûr 52/19) buyurmuştur.

Giyecek hakkında Allahu Teâlâ ﴿ يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا ﴾ *"Ey Adem oğulları! Size ayıp yerlerinizi örtecek giysi, süslenecek elbise yarattık"* (el-A'râf 7/26) buyurmuştur. Başka bir âyette ise ﴿ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ *"Her secde edişinizde (yani namaz kılacağınız zaman) güzel elbiseleriniz giyin"* (el-A'râf 7/31) buyurmuştur.

Sığınağa gelince insanlar bedenleri soğuk ve sıcağa dayanamayacak ve sert soğuk ve aşırı sıcakta varlığını devam ettiremeyecek bir özellikte yaratılmıştır. Allahu Teâlâ, ﴿ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴾ *"Çünkü insan zayıf yaratılmıştır"* (en-Nisâ 4/28) buyurmuştur. Dolayısıyla insan varlığını devam ettirip Allah'ın ona yüklediği

emaneti yerine getirebilmek için soğuk ve sıcağın eziyetini kendinden uzaklaştırmaya gerek duyar. Bunu ise ancak bir yere sığınmakla yapabilir. Bu nedenle barınak (ev) yiyecek ve içecek anlamındadır.

Allah (c.c.) insanlara çok büyük hikmetler taşıyan yollarla, geçinme yolunu göstermiştir. Muhammed (rh.a.) şunu kastetmektedir: Herkes ömründe ihtiyaç duyduğu herşeyi öğrenemez. Bununla uğraşsa öğrenmeden önce ömrü biter. Öğrenmediği zaman ise yaşamasını doğrudan ilgilendiren şeyleri elde edemez. Bu nedenle Allahu Teâlâ herkese geçim yollarından birini öğrenmesini kolaylaştırmıştır. Böylece insan o türden olan ihtiyaçlarına bilgisi ile ulaşır. Başkaları da o türden olan ihtiyaçlarına o kimsenin bilgisi ile ulaşırlar. Peygamber (s.a.v.) الْمُؤْمِنُونَ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا *"Müslümanlar parçaları birbirini tamamlayan bir bina gibidir"*[250] buyurarak buna işaret etmiştir.

Bunun açıklaması Allahu Teâlâ'nın ﴿ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ ﴾ *"Birbirlerine iş gördürmeleri için kimini ötekine üstün kıldık"* (ez-Zuhruf 43/32) buyurmuştur. Burada kastedilen şudur: Fakir zenginin malına ihtiyaç duyar. Zengin de fakirin iş gücüne ihtiyaç duyar. Bunun yanında çiftçi giyecek sağlayabilmek için dokumacıya ihtiyaç duyar. Dokumacı yiyecek ve giysinin hammaddesi olan pamuk elde edebilmek için çiftçiye ihtiyaç duyar. Sonra onlardan her biri yaptığı iş ile
[30/265] ibadet ve Allah'a yaklaşma vesilesi olan konularda başkasına yardımcı olur. Allah'a yaklaşabilmek bu yolla gerçekleşir ve dolayısıyla Allahu Teâlâ'nın ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ﴾ *"İyilik ve (Allah'ın yasaklarından) sakınma üzerinde yardımlaşın"* (el-Mâide 5/2) buyurmuştur. Peygamber (s.a.v.) de; إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا دَامَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ *"Kul Müslüman kardeşinin yardımında olduğu sürece Allah da o kulunun yardımındadır"*[251] buyurmuştur. Burada iş yapan kimsenin çalışması karşılığında bir ücret koşul koyarak veya ücretsiz olarak çalışması arasında fark yoktur. Maksadı açıkladığımız şekilde ise işinde ibadet yönü vardır. Çünkü Peygamber (s.a.v.), إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى *"Ameller niyetlere göredir, herkes niyet ettiği şeyin karşılığını alır"*[252] buyurmuştur.

Kişi işini Allah'a ibadet etme niyetiyle veya kardeşine bu imkanı hazırlama niyetiyle yaparsa niyeti dikkate alınarak yaptığı işten sevap alır. Bu cinsel ilişkiye giren karı-kocanın durumuna benzer. Onlar yaptıkları bu iş ile çocuk sahibi olmayı, Allah (c.c.)'ın kullarını ve Peygamber (s.a.v.)'in ümmetini çoğaltmayı kastederlerse yaptıkları bu işten sevap alırlar. Bu iş gerçekte şehveti dindirmek için ise de niyet

---

[250] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/404; Buhârî, Mezâlim 5; Müslim, Birr ve's-sıla 65; Tirmizî, Birr ve's-sıla 18; Nesâî, Zekât 67; İbn Hibbân, *Sahih*, I/467.

[251] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/252; Müslim, Zikir ve Dua 38; İbn Mâce, İmân 17; Ebû Dâvûd, Edeb 68; Tirmizî, Hudûd 3; Hâkim, *Müstedrek*, IV/425; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/309.

[252] Buhârî, Bed'u'l-Vahy 1; Ebû Dâvûd, Talâk 10,11; İbn Mâce, Zühd 26; İbn Hibbân, *Sahih*, II/113; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, I/17; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I/41.

etmekle ibadet anlamı asıl olur. Şehveti dindirmek de onun peşinden gelir. Bu da böyle olmalıdır.

İnsanlar yemeyi ve içmeyi terkederlerse Allah'a isyan etmiş olurlar. Çünkü bunda kişinin kendini yok etme anlamı vardır.

Muhammed (rh.a.) bu sözüyle şunu kastetmektedir: Can normal koşullarda yemeden ve içmeden varlığını devam ettiremez. Dolayısıyla yemeden ve içmeden kaçınan kimse kendini öldürmüş olur. Allahu Teâlâ, ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ *"Ve kendinizi öldürmeyin"* (en-Nisâ 4/29) buyurmuştur. Bu kimse ise kendini ölüme sunmuş bulunmaktadır. Yine Allahu Teâlâ ﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ *"Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın"* (el-Bakara 2/195) buyurmuştur. Kendini ölümden kurtaracak kadar yedikten sonra ibadet yapmak için güç kazanacağı kadar yemesi menduptur. Çünkü yemezse zayıf düşer ve ibadet etmekten geri kalabilir. Peygamber (s.a.v.); الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ أَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنْ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ ، وَفِي كُلٍّ خَيْرٌ *"Allah kuvvetli Müslümanı zayıf Müslümandan daha çok sever, ancak her ikisinde de iyilik vardır"*[253] buyurmuştur. Diğer yandan kişinin ibadet etmesine güç verecek şeyi kazanması da ibadettir. Onun ibadet olan şeyi yapması menduptur. Kendisine işlerin en üstününün hangisi olduğu sorulunca Ebû Zerr (r.a.) "Namaz kılmak ve ekmek yemektir" diyerek buna işaret etmiştir.

Mesruk (r.a.)'tan ve başkalarından nakledilmiştir ki أَنَّ مَنْ اُضْطُرَّ فَلَمْ يَأْكُلْ فَمَاتَ دَخَلَ النَّارَ "Zorda kalınca yemeyip ölen kimse Cehenneme girer"[254]. Burada kastedilen şey murdar ölen hayvanı yemektir. Çünkü zaruret durumunda haramlık kalkar ve (haram olan şey) mübah olur. Haram olduğu durumda zaruret durumunda murdar ölen hayvanın hükmü böyle olunca zaruret durumu dışında helal yiyeceğin hükmünü sen düşün.

Avret yerini örtmek farzdır. Çünkü Allahu Teâlâ ﴿ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ *"Her secde edişinizde (namaz kılacağınız zaman) güzel elbiseleriniz giyin"* (el-A'râf 7/31) buyurmuştur.

Âyette kastedilen şey namaz kılmak için avret yerini örtmektir. Görmez misin burada mecsidler özellikle anılmıştır. Çarşıda olan insanlar ise mescitlerdekilerden daha çoktur. Dolayısıyla mescitlerin özellikle anılmasının, avret yerini örtme emrinin namaz için olmasının kastedilmesinden başka bir anlamı yoktur. Dolayısıyla bu âyet, avret yerini örtmenin namazın koşullarından olduğunu göstermektedir. Bu nedenle farz olur. Maksat avret yerini namaz için örtmek ise emir siygasının gerçek anlamı farzdır. Evde yalnız ise avret yerini örtmesi menduptur. Çünkü Peygamber (s.a.v.)'in huzurunda avret yerini açmak konusundan

---

[253] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/366; Müslim, Kader 34; İbn Mâce, Zühd 14; İbn Hibbân, *Sahih*, XIII/28.

[254] Abdurrezzak, *Musannef*, X/413; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IX/357.

bahsettiler. Ona "Evimizde yalnız olsak ne dersin" dediler. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.) أَحَقُّ أَنْ يُسْتَحَى مِنْهُ *"Allah (c.c.) utanılmaya daha layıktır"*[255] buyurdu.

[30/266] İnsanlar kadınlara su götürmek için su kabı edinmelidirler. Çünkü kadın abdest almak ve içmek için suya ihtiyaç duyar. Abdest yerine teyemmüm etse bile su içmek için suya muhtaçtır. Kadının nehir, kuyu ve havuzlardan su almak için dışarı çıkması ise mümkün değildir. Çünkü ona evinde oturması emredilmiştir. Allahu Teâlâ, ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾ "Evlerinizde oturun" (el-Ahzâb 33/33) buyurmuştur. Bu nedenle erkeğin ona su getirmesi gerekir. Çünkü din nafaka gibi kadının ihtiyaç duyduğu şeyleri karşılamayı erkeğin görevi kılmıştır. Erkeğin suyu eliyle getirmesi ise mümkün değildir. Bu nedenle su getirmek için su kabı edinmesi gerekir. Çünkü bir hakkın ifa edilmesine araç olan şey de yerine getirilmesi gereken bir haktır.

Andığımız şeylerden birini yapmaya başlayan kimseye onu tamamlaması emredilmiştir. Çünkü Allahu Teâlâ, ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا ﴾ *"İpliğini sağlamca büktükten sonra çözüp bozan (kadın) gibi olmayın"* (en-Nahl 16/92) buyurmuştur. Bu âyet, Allah için bir ibadete başlayıp onu tamamlamayan kimse için andığı bir benzetmedir. Bu kimse ipliğini sağlamca büktükten sonra bozan kadın gibi olur. Artık o kadının elinde ne iplik vardır, ne de pamuk.

Yemekten, içmekten ve bir evde barınmaktan kaçınarak ölen kimse Cehenneme girmeyi kendine gerekli kılmıştır. Çünkü kasten kendini öldürmüştür. Sanki kendini bir demir parçasıyla öldürmüştür. Peygamber (s.a.v.); مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ يَجِيءُ بِهَا نَفْسَهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ *"Her kim kendini bir demir parçası ile öldürürse o demir parçası elinde olarak Cehenneme gelir"*[256] buyurmuştur. Bu sözün yorumu iki şekilde yapılabilir:

Birincisi; Peygamber (s.a.v.) tehdit etmek için böyle söylemiş ve sözünde doğru olan bir anlamı gizlemiştir. O da Peygamber (s.a.v.)'in, yeminin yerine getirilmesi demek olan Cehennem'e girmeyi kastetmiş olmasıdır. Allahu Teâlâ ﴿ وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ *"İçinizden oraya uğramayacak hiçkimse yoktur"* (Meryem 19/71) buyurmuştur. Ehli sünnet âlimlerine göre burada "uğramak" ifadesi ile Cehenneme girmek kastedilmiştir.

İkincisi; Bu kimsenin yaptığı işin cezasını açıklamak kastedilmiş olabilir. Yani bu kimsenin bu eyleminin cezası Cehenneme girmektir. Fakat bu da Allah'ın dilemesine bağlıdır. İsterse lutfu ile onu affeder. İsterse adaleti ile onu Cehenneme sokar. Bu, ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ﴾ *"Kim bir mümini kasten öldürürse cezası, içinde ebediyen kalacağı Cehennemdir"* (en-Nisâ 4/93) âyetini: "Allah onu cezalandırırsa bu onun cezasıdır. Fakat Allah affedicidir ve kerem

---

[255] Beyhakî, *Şuabu'l-Îmân*, VI/150; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, VII/122.

[256] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/254; Buhârî, Tıb 56; Müslim, Iman 175; Tirmizî, Tıb 7.

sahibidir. Hiçbir mümini Cehennemde sonsuza dek bırakmaz" diye yorumlamak gibidir.

Bütün insanların yiyecekleri bozması yasaklanmıştır. İsraf da yiyeceği bozma türlerinden biridir. Çünkü rivayet edilmiştir ki Peygamber (s.a.v.) dedikoduyu, çok soru sormayı ve malı zayi etmeyi yasaklamıştır. Yiyecekleri bozmak da malı zayi etmektir.

Yiyecekleri bozmanın durumu

Sonuç olarak kişinin helal yoldan kazandığı malı bozması, israf etmesi, onunla çalım satması, övünmesi ve malın çokluğu ile övünmesi haramdır. Malı bozmak haramdır. Çünkü Allahu Teâlâ, ﴿ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ﴾ *"Allah'ın sana verdiğinden (Onun yolunda harcayarak) ahiret yurdunu iste"* (el-Kasas 28/77) buyurmuştur.

İsrafın durumu

İsraf etmek de haramdır. Çünkü Allahu Teâlâ, ﴿ وَلَا تُسْرِفُوا ﴾ *"İsraf etmeyin"* (el-En'âm 6/141) buyurmuştur. Başka bir âyette ise, ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا ﴾ *"O kullar harcadıklarında ne israf, ne de cimrilik ederler"* (el-Furkân 25/77) buyurmuştur. Bu âyet israf etmenin de, cimrilik etmenin de haram olduğunu, teşvik edilen şeyin bu ikisi arasında olmak olduğunu göstermektedir. İsrafta malı saçıp savurma anlamı vardır. Allahu Teâlâ ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾ *"Gereksiz yere de saçıp savurma"* (el-İsrâ 17/26) buyurmuştur.

İsraf çeşitleri

Yiyecekleri israf etmenin çeşitli yolları vardır. Bunlardan birisi doyduktan sonra yemeye devam etmektir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) مَا مَلَأَ ابْنُ آدَمَ وِعَاءً شَرًّا مِنْ بَطْنِهِ فَإِنْ كَانَ لَا بُدَّ فَثُلُثٌ لِلطَّعَامِ وَثُلُثٌ لِلشَّرَابِ وَثُلُثٌ لِلنَّفَسِ *"İnsanoğlu midesinden daha kötü bir kap doldurmamıştır. Mutlaka yiyecekse midenin üçte biri yiyecek, üçte biri içecek ve üçte biri de nefes almak için olsun"*[257] buyurmuştur. Başka bir hadiste de يَكْفِي ابْنَ آدَمَ لُقَيْمَاتٌ يُقِمْنَ صُلْبَهُ *"İnsanoğluna belini doğrultacak bir kaç lokma yeter"*[258] buyurmuştur.

[30/267]

Doyacak kadar yemesi durumunda kınanmaz. Çünkü kendi yararı için yemektedir. Doyduktan sonra yemeye devam etmekte ise yarar yok, zarar vardır. Dolayısıyla bu, yiyeceği çöplüğe atmak gibi hatta ondan daha kötüdür. Diğer yandan ihtiyacından fazla yiyecekte başkasının hakkı vardır. Bedel karşılığında veya karşılıksız olarak o yiyeceği aç olan kimseye ulaştırdığı zaman o da onunla açlığını giderir. Dolayısıyla bu kimse onu yemekle başkasının hakkını çiğnemiş olur. Bu da haramdır.

Diğer yandan doyduktan sonra yemeye devam etmek onun hastalanmasına neden olabilir. Bu da kendisi yaralaması gibi olur. Bu konuda delil şu rivayettir: Birisi Peygamber'in meclisinde geğirdi. Peygamber (s.a.v.) de buna kızarak نَحِّ عَنَّا جُشَاءَكَ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ أَطْوَلَ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَكْثَرُهُمْ شِبَعًا فِي الدُّنْيَا *"Geğirmeni bizden*

---

[257] İbn Mâce, Et'ıme 50; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, I/226.

[258] İbn Mâce, Et'ıme 50; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/177; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, I/226.

uzakta yap. Kıyamet günü en uzun süre azap görecek olanların dünyada en çok doyanlar olduğunu bilmiyor musun?"[259] buyurdu. Abdullah b. Ömer (r.a.) hastalanınca Peygamber hastalığının nedenini sordu. "Karnı şişti" dediler. Peygamber "Bu neden kaynaklandı" dedi. "Çok yemekten" dediler. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.), أَمَا إِنَّهُ لَوْ مَاتَ لَمْ أَشْهَدْ جِنَازَتَهُ وَلَمْ أُصَلِّ عَلَيْهِ *"Iyi biliniz ki ölse idi cenazesinde bulunmazdım ve namazını kılmazdım"*[260] buyurdu.

Ömer (r.a.)'e "Kendine bir cevâriş (sindirim ilacı) bulsana" dediler. O da "Cevâriş nedir" diye sordu. Onlar yemeği hazmettiren bir ilaçtır" dediler. Bunun üzerine Ömer "Sühhanellallah! Müslüman doyduktan sonra yer mi" dedi.

Ancak sonraki dönem fakihlerinden bazıları bir durumu bu hükmün dışında tuttular. O da kişinin doyduktan sonra yemek için geçerli bir amacının olmasıdır. Bu durumda doyduktan sonra yemekte sakınca yoktur. Bu, bir kimse ihtiyacı kadar yedikten sonra konuğunun gelmesi ve o utanmasın diye onunla birlikte de yemesi durumudur.

Ertesi gün oruç tutmak istediği zaman gündüz oruç tutmaya güç kazanmak için geceleyin doyduktan sonra yemeye devam etmesinde de sakınca yoktur.

Mübah şeyleri ve çeşit çeşit yemekleri çokça yemek de bir israf türüdür. Peygamber (s.a.v.) bunu kıyametlerin alâmetlerinden biri saymış ve تُدَارُ الْقِصَاعُ عَلَى مَوَائِدِهِمْ وَاللَّعْنَةُ تَنْزِلُ عَلَيْهِمْ "Sofralarına yemek kaplarından biri gider, biri gelir ve bu sırada onların üzerine lanet yağar"[261] buyurmuştur. Ayşe'den şöyle rivayet edilmiştir: O bir ziyafette idi, bir yemek kabından sonra başka bir kap daha yemek geldi. Bunun üzerine ayağa kalktı ve şöyle demeye başladı: "Birincisi yemek değil miydi? O yemek idiyse, onda bize yetecek şey varken bu ikincisi nedir? Peygamber (s.a.v.) bu gibi şeyleri yasaklamıştır".

Ancak bu bir ihtiyaçtan dolayı ise o zaman mübah olur. Şöyleki bir kimse, bir çeşit yemekten bıkar ve her çeşitten bir miktar tatmak için mübah yiyecek çeşitlerini çoğaltır. Böylece ibadete güç kazanacağı miktarda yiyecekleri toplar. Nakledildiğine göre Haccac, Abdulmelik b. Mervân'a bir mektup yazarak ona şu üç şeyden şikâyet etmiştir: yemekten ve cinsel yararlanmadan âciz olmak ve konuşmada güçlük çekmek. O da Haccac'a bir mektup yazarak yemek çeşitlerini ve taze cariyeleri çoğaltmasını, konuşurken de insanların sonuncularına kadar bakmasını söylemiştir.

İsraf türlerinden biri de sofraya yemek çeşitlerini yiyecek kimsenin ihtiyaç duyduğundan fazla miktarda koymaktır. İhtiyaç duyulan miktardan fazla olan kısımda başkalarının hakkı olduğunu açıklamıştık. Ancak amaç yemek bitinceye

---

[259] Tirmizî, Zühd 37; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, VI/268; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, X/581.

[260] Bkz. Beyhakî, *Şuabu'l-imân*, V/31; Ali el-Müttakî; *Kenzu'l-ummâl*, III/376.

[261] Bkz. Hâkim, *Müstedrek*, III/728; Ali el-Müttakî; *Kenzu'l-ummâl*, XI/1200.

kadar grup grup konuk çağırmak ise o zaman bunda bir sakınca yoktur. Çünkü o yemeği bozmamaktadır.

Ekmeğin ortasını yeyip kenarlarını bırakması veya daha lezzetli olduğunu düşünerek bazı bilgisizlerin yaptığı gibi ekmeğin kabaran kısmını yemesi de israftır. Ancak bu, ekmeğin kenarlarını yiyen kimse bulunmadığı zaman böyledir. Onu yiyecek birileri varsa bunda bir sakınca olmaz ve bu, bir çöreği değil de öbürünü yemek gibi olur. [30/268]

Yemeği bitirdikten sonra elini ekmeğe silip onu yememek de israftır. Çünkü başkası ondan tiksinir ve yemez. Elini sildiği ekmeği yemesi durumunda ise bunda bir sakınca olmaz.

Elinden bir lokma düştüğü zaman onu almaması da israftır. Uygun olan önce o lokmayı yemesidir. Çünkü onu almamakta yiyeceği küçümseme anlamı vardır, alıp yemekte ise yiyeceğe saygı vardır. Bize ekmeğe saygı göstermemiz emredilmiştir. Peygamber (s.a.v.) أَكْرِمُوا الْخُبْزَ ، فَإِنَّهُ مِنْ بَرَكَاتِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ *"Ekmeğe saygı gösteriniz. Çünkü o yerin ve göğün bereketlerindendir"*[262] buyurmuştur.

Sofraya önce ekmek geldiği zaman katığı beklememek ve katıp gelmeden önce yemeye başlamak da ekmeğe saygı göstermektir. Çünkü insan verilen nimete şükretmeye ve nimete nankörlük etmekten kaçınmaya teşvik edilmiştir. Düşen lokmayı almamakta nimete nankörlük etme anlamı vardır. Katık gelmeden önce ekmeği hemen yemekte de nimete şükrettiğini gösterme vardır. Aç olduğu zaman katık gelinceye kadar yemekten uzak durmakta bir tür geciktirme anlamı vardır ve bundan kaçınmak gerekir.

Bu konuda bir de hikaye anlatılır. Ebû Hanife (rh.a.) birgün Behlül Dânâ (deli) ile karşılaştı. O yolda oturmuş yemek yiyordu. Ebû Hanife "Yolda yemek yüzünden kendinden utanmıyor musun" dedi. O da "Ey Ebû Hanife! Sen böyle söylüyorsun ama nefsim benden alacaklı ve ekmek kucağımdadır. Peygamber (s.a.v.) de مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ *"Zenginin borcunu geciktirmesi zulümdür"*[263] buyurmuştur. Eve gidinceye kadar onun hakkına nasıl engel olayım" dedi.

Gururlanarak giyinmek haramdır. Çünkü rivayet edilmiştir ki Peygamber (s.a.v.) Mikdad (r.a.)ı giydiği bir elbise ile görmüş ve إِيَّاكَ وَالْمَخِيلَةَ وَلَا تُلَامُ عَلَى كَفَافٍ *"Gururlanarak giyinmekten sakın, ihtiyaç duyduğun kadar (giyinmekten) dolayı ise kınanmazsın"*[264] buyurmuştur.

İftihar etmek ve malının çokluğu ile övünmek de haramdır. Çünkü Allahu Teâlâ, ﴿ اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ ﴾ *"Bilin*

---

[262] Hâkim, *Müstedrek*, IV/136; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XXII/335; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, V/41.

[263] Buhârî, Havalat 1; Müslim, Müsâkât 33; Ebû Dâvûd, Buyû' 10; Tirmizî, Buyû' 68.

[264] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/63; Müslim, Libâs 45; İbn Hibbân, *Sahih*, II/279.

ki dünya hayatı ancak bir oyun, eğlence, bir süs, aranızda bir övünme ve daha çok mal ve evlat sahibi olma isteğinden ibarettir" (el-Hadîd 57/20) buyurmuştur. Bu, zorunlu tutma tarzında anılmıştır. Bundan dolayı Allahu Teâlâ, ﴿ وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ ﴾ *"Yaptığın iyiliği çok görerek başa kakma"* (el-Müddessir 73/6) buyurmuştur. Başka bir âyette ﴿ أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴾ *"Mal ve oğulları vardır, diye sakın boyun eğme"* (el-Kalem, 68/14) buyurmuştur. Başka bir âyette de, ﴿ أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ ﴾ "Çokluk kuruntusu sizi o derece oyaladı ki nihâyet kabirleri ziyaret ettiniz" (Tekâsür 102/1) buyurmuştur. Buradan anlıyoruz ki böbürlenmek ve mal çokluğu ile övünmek haramdır.

Andığımız bütün hususlarda giyinmek de yemek gibidir.

Muhammed (rh.a.) şunu kastetmektedir: Çok yemek ve yemeği israf etmek yasaklandığı gibi giyinmek konusunda da aşırılık ve israf yasaklanmıştır. Bu konuda asıl şudur: Peygamber (s.a.v.) den iki tür elbiseyi yasak ettiği rivayet edilmiştir. Bundan maksat şudur: Birincisi, parmaklarla işaret edilecek şekilde son derece güzel ve göz alıcı giysiler giyinmek, diğeri de parmaklarla işaret edilecek şekilde son derece eski, yırtık pırtık elbiseler giyinmektir. Çünkü bunlardan birincisi israf kapsamında, diğeri cimrilik kapsamında yer alır. İşlerin en hayırlısı ise ortasıdır. Bu nedenle çoğu zaman yıkanmış giysiler giyinmeli, güzel ve yeni olan giysi giyinme zorluğuna girmemelidir. Böylece Peygamber'in اَلْبَذَاذَةُ مِنَ الْإِيمَانِ *"Sade giyinmek imandandır"*[265] buyruğu ile uygulama yapılmış olur. Ancak bazı zamanlarda, bayramlarda ve Cuma günleri bulabildiği en güzel giysileri giyinmesinde sakınca
[30/269] yoktur. Çünkü rivayet edilmiştir ki Peygamber (s.a.v.)'in Mukavkıs tarafından kendisine hediye edilen bir cübbesi vardır. Onu bayramlarda, cumalarda ve kendisine gelen heyetleri karşılamak için giyerdi. Yine rivayet edilmiştir ki Peygamber (s.a.v.)'in kenarları ipekle dokunmuş bir kaftanı vardı. Onu bayram ve cumalarda giyerdi.

Diğer yandan bazı zamanlarda böyle giyinmek ile Allah'ın nimeti gösterilmiş olur. Peygamber (s.a.v.) إِذَا أَنْعَمَ اللهُ عَلَى عَبْدٍ أَحَبَّ أَنْ يَرَى أَثَرَهَا عَلَيْهِ *"Allah bir kula bir nimet verdiği zaman onun üzerinde nimetinin etkisini görmek ister"*[266] buyurmuştur. Bütün zamanlarda böyle yapmaya çalışmakta kendini olduğundan daha yukarıda gösterme maksadı vardır. Bu da ihtiyaç sahiplerini kızdırabilir. Bundan kaçınmak daha iyidir.

Yine kış aylarında soğuktan korunmak için bir giysi yetiyorsa iki veya üç kat giysi ile görünmemelidir. Çünkü bu da ihtiyaç sahiplerini kızdırır. Onun ise başkasına sıkıntı verecek bir şey yapması yasaktır. Maksadı daha az giysi ile gerçekleşir. En uygunu giyinmek için kalın giysiler seçmektir. Nitekim rivayet edilmiştir ki Ömer (r.a.) her zaman kalın giysiler giyerdi. Çünkü kalın giysiler kışın,

---

[265] Ebû Dâvûd, Teraccül 1; Hâkim, *Müstedrek*, I/51; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, I/271.

[266] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/403; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, V/231; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, VI/951.

ince ve yumuşak giysiler yazın giyilir. Dolayısıyla bunda bir sakınca yoktur. Çünkü kalın giysi ince giysinin koruyamayağı soğuktan korur. Kışın onun ihtiyaç duyduğu şey de soğuktan korunmaktır. İnce ve yumuşak giysiler kalın giysilerin çekemediği teri çekerler. Onun yazın ihtiyaç duyduğu şey de terden korunmaktır. Helalinden kazanmak koşuluyla yaz-kış ince ve yumuşak giysiler de giyinebilir. Çünkü Allahu Teâlâ, ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾ *"Deki: Allah'ın kulları için yarattığı süsü ve rızıkları kim haram kıldı?"* (el-A'râf 7/32) buyurmuştur.

Kişinin kendi yiyeceği ve giyeceği hakkında böyle yapması gerektiği gibi ailesinin yiyeceği ve giyeceği hakkında da böyle yapmalıdır. Çünkü örfe uygun şekilde (maruf yolla) onların nafakasını karşılamakla yükümlüdür. Örfe uygun olan ise israfa varmayan ve cimrilik sınırına dayanmayandır. Bu nedenle "Ailesinin bütün arzularını yerine getirmesi uygun olmadığı gibi, bütün arzularını geri çevirmesi de uygun olmaz". Bu ikisi arasında bir yol tutar. İşlerin en hayırlısı da ortasıdır.

Yemekten doyma durumuna süreklilik kazandırmamalıdır. Çünkü birincisi Peygamber'in tercih ettiği ve, أَجُوعُ يَوْمًا وَأَشْبَعُ يَوْمًا *"Bir gün aç kalır, bir gün doyarım"*[267] sözü ile açıkladığı şeydir.

Ayşe (r.a.) Peygamber (s.a.v.) vefat ettiği zaman ona ağlıyordu ve "Ey ipek giyinmemiş olan, arpa ekmeğinden doymamış olan!" diyordu. Yine Ayşe şöyle derdi: Bir ay veya daha uzun bir süre geçerdi de evlerimizde ateş yakmazdık. Yalnızca iki siyah; su ve hurma olurdu".

Şöyle rivayet edilmiştir: Peygamber (s.a.v.), أَطْوَلُ النَّاسِ جُوعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَكْثَرُهُمْ شِبَعًا فِي الدُّنْيَا *"Kıyamet gününde en uzun süre aç kalacak olanlar dünyada en çok tok kalanlardır"*[268] buyurmuştur. Bundan dolayı tokluk durumunu sürdürmekten kaçınmak daha uygun olur.

Kişi yemeyi yediğinden yararlanamayacak duruma gelinceye kadar terketmemelidir. Muhammed (rh.a.) şunu kastetmektedir: Açlık o noktaya varır ki kişi bundan zarar görür ve midesi yanarak bozulur. Artık yediğinden yararlanamaz. Çünkü muhtaç iken ihtiyacını önemsememesi yanlıştır. Peygamber (s.a.v.) ashabından birine, نَفْسُكَ مَطِيَّتُكَ فَارْفُقْ بِهَا ، وَلَا تُجِعْهَا *"Nefsin senin bineğindir. Ona itina ile davran ve onu aç bırakma"*[269] buyurmuştur. Yine Peygamber (s.a.v.) başka bir sahabiye إِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَلِأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَلِلَّهِ عَلَيْكَ حَقًّا فَأَعْطِ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ **[30/270]** *"Nefsinin senin üzerinde hakkı vardır, ailenin senin üzerinde hakkı vardır. Her hak sahibine hakkını ver"*[270] buyurmuştur. Mikdâm b. Ma'dî Kerib'e de كُلْ وَاشْرَبْ وَالْبَسْ

---

[267] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/254; Tirmizî, Zühd 35; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, VII/344.

[268] Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, VI/268; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, V/35; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ümmâl*, III/388.

[269] Müslim, Zühd ve'r-rekaik 16.

[270] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/268; Buhârî, Savm 51; Ebû Dâvûd, Kıyâmu'l-leyl 27.

عَنْ غَيْرِ مَخِيلَةٍ *"Ye, iç ve çalım satmadan giyin"*[271] buyurmuştur. Emrin gerçek anlamı farz kılmaktır. Diğer yandan bu dereceye kadar yemeyi terketmekle can yok olmaya bırakılmış olur. Bu da haramdır. Diğer yandan böyle yapmak ibadetlerin yerine getirilmemesine neden olur. İbadetlerin yerine getirilmemesi ise ise haramdır.

Nefsi ibadetlerini yapmasına engel olmayacak kadar aç bırakıp sonra yemek ise mübahtır. Çünkü kişi ya oruçlu olduğu zaman, oruç ibadetinin tamamlamak için ya da yemediğinde kendisine daha lezzetli gelmesi için yemekten sakınır. Aç olup lezzetle yemek yiyen bir kişinin doyduktan sonra yemesi geçerli bir amacı yoksa haramdır. Yediği yemekten yararlanmayacak duruma gelinceye kadar yemekten kaçınmakta ise geçerli bir amaç yoktur. Aksine bunda canı yok etmek vardır. Bir kimsenin kendi canının saygınlığı diğerlerinin canının saygınlığından önde gelir. Başka canların hayatını devam ettirmek kişinin gücü ölçüsünde gerekli olup onu yok edecek bir şey yapmak helal olmadığına göre kendi canının hayatını devam ettirmek öncelikli olarak gerekir.

Bazı softalar "Ölümle sonuçlanıncaya kadar yemekten kaçınsa günahkar olmaz. Çünkü Allah'ın nitelendirdiği gibi nefis kötülüğü emreder ve kişinin düşmanıdır. Peygamber (s.a.v.) "Kişinin en büyük düşmanı iki yanı arasındadır" mealinde bir söz söyleyerek nefsi kastetmiştir. Kişi düşmanını terbiye etmeyebilir. Kişi nefsini (düşmanını) terbiye etmedi diye neden günahkar olsun?. Yine Peygamber (s.a.v.) أَفْضَلُ الْجِهَادِ جِهَادُ النَّفْسِ *"Cihadın en üstünü nefisle yapılan cihaddır"*[272] buyurmuştur. Nefisle cihad etmenin yolu da onu aç bırakmaktır. Bu konuda bilgisizlik etmemiz caiz değildir" demişlerdir.

Fakat biz şöyle diyoruz: Nefisle cihat etmenin yolu onu ibadete zorlamaktır. Bu kadar aç bırakmakta ise nefsi ibadet etmeye zorlamak değil, ibadet etmesini önlemek vardır. Daha önce açıkladığımız gibi nefis Allah'ın emanetlerini taşır. Çünkü Allah (c.c.) yüklendiği emanetleri yerine getirsin diye nefsi masum (günahsız) olarak yaratmıştır. Nefis ise ihtiyaç duyduğu zaman yemek yiyerek bunu gerçekleştirebilir. Bir hakkın ifa edilmesine araç olan şey de yerine getirilmesi gereken bir haktır.

Şehveti kabarıp kötülüğe düşeceğinde endişe eden gence gelince bunun yemekten kaçınarak şehvetini kırmasında sakınca yoktur. Dolayısıyla ibadetleri yaomaya engel olmayacak kadar nefsi aç bırakmak menduptur. Çünkü Peygamber (s.a.v.), يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ عَلَيْكُمْ بِالنِّكَاحِ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ ، فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ *"Gençler!*

---

[271] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/181; Beyhakî, *Şuabu'l-imân*, IV/136; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, VI/953.

[272] Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, IX/283; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, IV/744.

Evleniniz, Evlenemeyenler oruç tutsun. Oruç onun günah işlemesine engel olur"[273] buyurmuştur. Diğer yandan genç kimse bu durumda yemekten kaçınarak kendine yarar sağlamış olur. Çünkü böylece kendini günah işlemekten korumaktadır. Ebû Bekir el-Verrâk'tan (rh.a.) nakledildiğine göre o "Nefsi aç bırakmakta onu doyurmak, doyurmakta da aç bırakmak vardır" deyip bunu şöyle açıklamıştır: Aç kalıp yemeye muhtaç olunca bütün günahlardan doyar, yemeye doyunca (günah işleme yönünden) aç kalır ve her türlü günahı işlemek ister".

Günah işlemekten kaçınmak farz olup bunun nefsi aç bırakmak dışında bir yolu da olmayınca nefsi aç bırakmak da farz olur.

İhtiyaç sahibi olan kimse çıkıp ihtiyacını sağlamaya çalışmaktan âciz ise onun yiyecek ihtiyacını karşılamak insanlara farz olur. Bu sorun bir kaç açıdan ele alınır: **[30/271]**

Birincisi; ihtiyaç sahibi olan kimse çıkıp ihtiyacını aramaktan âciz olursa onun durumunu bilen kimsenin gücü yetiyorsa ona dışarı çıkmaya ve ibadetlerini yapmaya güç kazanacağı kadar yiyecek vermesi gerekir. Çünkü Peygamber (s.a.v.), مَا آمَنَ بِي مَنْ بَاتَ شَبْعَانَ وَجَارُهُ إِلَى جَنْبِهِ طَاوٍ *"Komşusu aç iken tok yatan bana iman etmiş değildir"*[274] buyurmuştur.

Hiç kimse yemek vermez de o kimse ölürse hepsi günaha ortak olur. Çünkü Peygamber (s.a.v.); أَيُّمَا رَجُلٍ مَاتَ جُوعًا بَيْنَ قَوْمٍ أَغْنِيَاءِ ، فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْهُمْ ذِمَّةُ اللَّهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ *"Her kim zengin bir topluluk arasında açlıktan ölürse Allah'ın ve Resülünün zimmeti (güvencesi) onlardan uzak olur"*[275] buyurmuştur. Onun durumunu bilen kimsenin elinde ona verecek bir şey yoksa, fakat yardım etmeleri için insanların yanına gidip onlara haber verecek durumda ise haber vermesi farz olur. Çünkü imkan ölçüsünde zayıfa yardım edip onun zayıflığını gidermesi gerekir. Tâat güç yettiği ölçüdedir. Yardım etmekten kaçınırlar da o kimse ölürse hepsi günahta ortak olur. İçlerinden bir kısmı yerine getirirse diğerlerinden yükümlülük düşer. Bu şuna benzer. Bir kimse darulharp (düşman ülkesi) vatandaşlarının elinde düşse ve onu öldürmeyi kastetseler, onun durumunu bilen her Müslümanın gücü yetiyorsa malını fidye olarak verip onu kurtarması gerekir. Gücü yetmiyorsa gücü yeten kimselere haber verir. Bunu bazı kimseler yerine getirince diğerlerinin sorumluluğu kalkar. Çünkü maksat gerçekleşmiştir. Anlam bakımından bu iki sorun arasında fark yoktur. Çünkü insanın yaratılışından kaynaklanan açlık, nefsi öldürmesinden korkulan bir düşmandır. Müşriklerden olan düşman da böyledir.

---

[273] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/378; Dârimî, Nikâh 2; Buhârî, Nikâh 2; Müslim, Nikâh 1; İbn Mâce, Nikâh 1; Ebû Dâvûd, Nikâh 1; Tirmizî, Nikâh 1; Nesâî, Nikâh 3.

[274] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VI/164; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, I/259; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, VIII/305; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, IX/95.

[275] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IV/302; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/33; Hâkim, *Müstedrek*, II/14; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, IV/180; Zeylei, *Nasbu'r-râye*, IV/329.

İhtiyaç sahibi çıkabilecek durumda ise de kazanmaya gücü yetmiyorsa durumunu bildirmek için dışarıya çıkması gerekir. Onun durumunu bilen kimsenin ona karşı bir görevi varsa onu yerine getirsin. Çünkü hak edilen malın asıl sahibini ve onun sarfedileceği kimseyi bulmuştur. Bundan dolayı ona hakkını vererek farzın sorumluluğundan kurtulmalıdır. Çünkü üzerindeki farzları yapmışsa bile ona iyilik etmesi teşvik edilir. Allahu Teâlâ, ﴿ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ *"İyilik edin, çünkü Allah iyilik edenleri sever"* (el-Bakara 2/195) buyurmuştur. Başka bir âyette de مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ *"Verdiğinin kat kat fazlasını kendisine ödemesi için Allah'a güzel bir borç verecek yok mu?"* (el-Bakara 2/245) buyurmuştur.

Peygamber (s.a.v.)'e amellerin en üstünü sorulunca, إِفْشَاءُ السَّلَامِ وَإِطْعَامُ الطَّعَامِ وَالصَّلَاةُ بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ *"Selamı yaymak, yemek yedirmek ve geceleyin insanlar uyurken namaz kılmaktır"*[276] buyurmuştur.

İhtiyaç sahibinin çalışıp kazanmaya gücü varsa çalışması gerekir ve dilenmesi helal olmaz. Çünkü Peygamber'in (s.a.v.), مَنْ سَأَلَ النَّاسَ وَهُوَ غَنِيٌّ عَمَّا يَسْأَلُ كَانَتْ مَسْأَلَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ خُدُوشًا أَوْ خُمُوشًا أَوْ كُدُوحًا فِي وَجْهِهِ *"Herkim dilendiği şeye ihtiyacı yokken insanlardan bir şey dilenirse dilendiği şey kıyamet gününde onun yüzünü tırmalar"*[277] buyurduğu rivayet edilmiştir. Rivayet edilmiştir ki Peygamber (s.a.v.) sadakaları dağıtıyordu. İki kişi geldi ve Peygamber (s.a.v.)'den kendilerine vermesini istediler. Peygamber (s.a.v.) gözünü onlara doğru kaldırdı ve onları güçlü kuvvetli buldu ve أَمَانَةٌ لَا حَقَّ لَكُمَا فِيهِ ، وَإِنْ شِئْتُمَا أَعْطَيْتُكُمَا *"Bu bir emanettir ve bunda sizin hakkınız yoktur. İsterseniz size veririm"*[278] buyurdu. Bu sözle onların dilenme hakkı olmadığı anlamı kastedilmiştir. Yine Peygamber (s.a.v.) لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ ، وَلَا لِذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ *"Zenginin ve organları sağlam ve güçlü kimsenin sadaka alması helal olmaz"*[279] buyurmuştur. Güçlü kuvvetli ve çalışıp kazanacak durumda olan kimsenin dilenmesi helal olmaz. Yine Peygamber (s.a.v.), السُّؤَالُ آخِرُ كَسْبِ الْعَبْدِ *"Dilencilik kulun en son kazanma yoludur"*[280]. Fakat istese ve verilse verileni almak helal olur. Çünkü Peygamber (s.a.v.) "isterseniz veririm" buyurmuştur. Almak helal olmasa Peygamber onlara böyle söylemezdi. Allahu Teâlâ, ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ *"Sadakalar (zekatlar) Allah'tan bir farz olarak ancak, yoksullara, düşkünlere, (zekat toplayan) memurlara, gönülleri ısındırılacak olanlara, kölelere, borçlulara, Allah*

[30/272]

---

[276] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/325; İbn Hibbân, *Sahih*, II/242; Hâkim, *Müstedrek*, IV/144; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, VIII/290.

[277] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/404; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/441; İbn Mâce, Zekât 26.

[278] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/424; Ebû Dâvûd, Zekât 23; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII/14; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/288.

[279] İbn Mâce, Zekât 27; Ebû Dâvûd, , Zekât 24; İbn Huzeyme, *Sahih*, IV/69; Hâkim, *Müstedrek*, I/566.

[280] Abdurrezzak, *Musannef*, XI/95; Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, I/328; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XVIII/339; Hâkim, *Müstedrek*, III/709; Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, III/280.

yolunda çalışıp cihad edenlere, yolcuya mahsustur" (et-Tevbe 9/60) buyurmuştur. Kazanmaya gücü yeten kimse de fakir olabilir.

Kazanmaktan âciz ise ancak çıkıp kapı kapı dolaşarak dilencilik etmeye gücü yetiyorsa, böyle yapması farz olur. Bunu yapmayıp ölürse fıkıh âlimlerine göre günahkar olur.

Bazı softalar şöyle demişlerdir: Dilenmesi ruhsat yoluyla mübahtır. Dilenmeyi terkeder de ölürse günahkar olmaz. Aksine azimete tutunmuş olur. Bu, Hasan b. Ziyâd (rh.a.)'dan rivayet edilen şu soruna yakındır: Bir kimse yolculukta olup arkadaşının yanında su olsa ve yanında su alacak parası olmasa arkadaşından su istemesi gerekmez. Teyemmüm yapsa ve arkadaşından su istemeden namaz kılsa ona göre bu kimsenin namazı caiz olur, bize göre ise caiz olmaz.

Hasan b. Ziyâd (rh.a.)'ın görüşünün dayanağı şöyledir: İstemekte zillet vardır. Müslüman ise kendini zilletten koruyabilir. Bunu Ali (rh.a.)'den nakledilen şu beyit açıklar:

لَنَقْلُ الصَّخْرِ مِنْ قُلَلِ الْجِبَالِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ مِنَنِ الرِّجَالِ

يَقُولُ النَّاسُ لِي فِي الْكَسْبِ عَارٌ فَقُلْت الْعَارُ فِي ذُلِّ السُّؤَالِ

"Dağların zirvesinden kaya taşımayı insanların minnet etmesine tercih ederim. İnsanlar bana "Çalışmakta ar var" diyorlar. Ben de onlara "Ar dilenciliktedir" dedim."

Diğer yandan dilencilikle bu kimseye gelecek zillet bellidir. Ulaşacak yararın olup olmayacağı ise vehimden ibarettir. İstediği şey ona verilebilir de, verilmeyebilir de. Dolayısıyla dilenen kimse istediği şeyde hak sahibi olmamakla birlikte dilenciliğe ruhsat verilmiştir. Çünkü kuruntu yapılan şey, kesin bilinen şey ile karşıt olamaz.

Bu konuda bizim delilimiz şöyledir: Dilencilikle o kimse kendini ayakta tutabilir. İbadet etme gücü bulur. Dolayısıyla kazanmak gibi dilendiği şey üzerinde hak sahibi olur. Çalışarak kazanç elde etmeye gücü yeten kimse ile gücü yetmeyen kimse arasında fark yoktur. Bu durumda dilencilikteki zillet anlamı ortadan kalkar.

Nitekim Allahu Teâlâ, Musa (a.s.) ve onun öğreticisinin ihtiyaç içine düşüp dilendiklerini haber vererek şöyle buyurmuştur: ﴿ حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا ﴾ *"Nihâyet bir köy halkına varıp onlardan yiyecek istediler"* (el-Kehf 18/77).

Âyette geçen "istit'âm" kelimesi yiyecek istemek anlamındadır. Onların yiyecek istemesi ücret yoluyla da olmamıştır.

Görmez misin Musa (a.s.) ﴿ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾ *"Dileseydin bunun karşılığında bir ücret alırdın"* (el-Kehf 18/77) demiştir. Buradan anlıyoruz ki onlar iyilik yoluyla hediye veya sadaka olarak istemişlerdir. Bu görüş ayrılığının nedeni de,

Peygamberimiz (s.a.v.) dışındaki Peygamberler (a.s.)'e sadaka almanın helal olup olmadığıdır.

Peygamber (s.a.v.) de bir topluluğa, هَلْ عِنْدَكُمْ مَا يُلَتُّ فِي السَّمْنِ وَإِلَّا اكْتَرَعْنَا مِنْ الْوَادِي كَرْعًا *"Bu gece su kabında yanınızda kalmış suyunuz var mı? Yoksa dereden ağzımızla su içeceğiz"*[281] buyurdu. Uzunca bir hadiste de birinden bir koyun paçası isteyerek نَاوِلْنِي الذِّرَاعَ *"Ön budunu bana ver"*[282] dediği rivayet edilmiştir. İhtiyaç durumunda istemekte zillet olsaydı, Peygamberler (a.s.) bunu yapmazlardı. Çünkü onlar insanlar içinde zillet nedenini yapmaktan en uzak olan kimselerdi.

Diğer yandan ihtiyaç içinde olan kimsenin ölmesine engelleyecek kadar şeyi insanlardan istemesi kazanılmış bir haktır. Kazanılmış bir hakkı istemekte ise zillet anlamı olamaz. Bundan dolayı onun istemesi gerekir.

Kazanmaya gücü yetmesi durumunda ise bu onun kazanılmış hakkı değildir. **[30/273]** Onun hakkı kazandığındadır. Bundan dolayı çalışıp kazanması ve insanlardan dilenmemesi gerekir. Fakat Rabbinden isteyebilir. Nitekim Musa (a.s.) böyle yapmış ve ﴿ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴾ *"Doğrusu bana indireceğin her hayra (lutfuna) muhtacım"* (el-Kasas 28/24) demiştir.

Bize de bu emredilmiştir. Allahu Teâlâ, ﴿ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ "Allah'tan lutfunu isteyin" (en-Nisâ 4/32) buyurmuştur. Peygamber (s.a.v.) de, سَلُوا اللَّهَ حَوَائِجَكُمْ حَتَّى الْمِلْحَ لِقُدُورِكُمْ وَالشِّسْعَ لِنِعَالِكُمْ *"Tenceredeki yemeğin tuzuna, takunyanın tasmasına varıncaya kadar her türlü ihtiyacınızı Allah'tan isteyin"*[283] buyurmuştur.

Alan her ne kadar alması ile bir farzı yerine getiriyorsa da veren alandan daha üstündür.

Bu sorun üç bölümü içerir.

Birincisi; verenin farzı yerine getirmesi, alanın da kazanmaya gücü yeter olması fakat ihtiyaç içinde olmasıdır. Bu durumda ittifakla veren alandan üstündür. Çünkü verirken bir farzı yerine getirmektedir. Alan ise nafile yapmaktadır. Çünkü alabileceği gibi kazanabilir de. Farzı yerine getirmenin derecesi nafileyi yerine getirmekten yüksektir. Diğer ibadetlerde de böyledir. Çünkü farz ibadetleri yapmanın sevabı nafilelerinkinden üstündür. Bunu, farz yapanın kendi için çalışmış olması, nafile yapanın başkası için çalışmış olması gösterir. Kişinin kendi için yaptığı şey daha üstündür. Çünkü Peygamber (s.a.v.) ابْدَأْ بِنَفْسِكَ *"Kendinden başla"*[284] buyurmuştur. Bunun anlamı şudur: Veren sırf yerine getirerek zimmetini boşaltır (ve borcunu öder). Böylece kendi için çalışmış olur. Alan ise almakla değil, aldıktan

---

[281] Buhârî, Eşribe 14; Ebû Dâvûd, Eşribe 18; İbn Mâce, Eşribe 25.

[282] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/48; İbn Hibbân, *Sahih*, XIV/403; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, I/324.

[283] Beyhakî, *Şuabu'l-îmân*, II/42; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, II/91.

[284] Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/305; Ebû Dâvûd, Itk 9; Nesâî, Zekât 60; İbn Hibbân, *Sahih*, VIII/128; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/178; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, III/483.

sonra yemekle kendine yarar sağlar. Aldığını yeyinceye kadar yaşayıp yaşamayacağı ise bilinemez. Bundan dolayı sadakayı almak konusunda zenginin fakire karşı minneti yoktur. Çünkü bununla zenginin elde ettiği yarar fakirin elde ettiği yarardan daha çoktur. Bu durum, zengini ihtayaç duyduğu zaman ulaşabilmesi için şu anda ihtiyaç duymadığı bir kimseye götürür. Zengin amacını gerçekleştirmek için buna muhtaçtır. Fakirlerin ise tamamı almayı terketmek konusunda anlaşsalar günah olmaz. Hatta övülürler. Bütün zenginlerin, farzı ödememek konusunda anlaşmaları ise böyle değildir. Demek ki fakirlerin zenginlere minnet etmesi gerekir.

İkincisi; veren karşılıksız veriyorsa, alan da çalışmaya gücü yeten bir kimse ise her ikisi de karşılıksız veren durumundadır. Bu durumda veren daha üstündür. Çünkü o, verdiği miktarda zenginlikten sıyrılıp fakirlere benzemektedir. Alan ise alarak zenginlere benzemektedir. Biz fakirin derecesinin zengininkinden üstün olduğunu açıklamıştık. Yaptığı iş ile fakire benzeyen kimsenin derecesi daha yüksek olur. Çünkü ibadetler imtihan için meşru olmuştur. Allahu Teâlâ, ﴿ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ *"Hanginizin daha güzel davranacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratmıştır"* (el-Mülk 67/2) buyurmuştur. Vermekle imtihan etmenin anlamı almakla imtihan etmekten daha açıktır. Çünkü imtihan nefsin meylettiği şeyde olur. Herkesin nefsinde ise vermeye değil, almaya çağıran bir davetçi vardır. Bundan dolayı Peygamber (s.a.v.), إِنَّ الْمُسْلِمَ يَحْتَاجُ فِي تَصَدُّقِهِ بِدِرْهَمٍ إِلَى أَنْ يَكْسِرَ شَهَوَاتِ سَبْعِينَ شَيْطَانًا *"Müslüman bir dirhemi sadaka vermek için yetmiş şeytanın arzusunu kırmaya ihtiyaç duyar"*[285] buyurmuştur. İmtihan etme anlamı vermekte daha açık olduğuna göre vermek daha üstün olur. Çünkü rivayet edilmiştir ki Peygamber (s.a.v.)'e, amellerin en üstünü sorulmuş o da (s.a.v.), أَحْمَزُهَا *"Bedene en meşakkatli olanıdır"*[286] buyurmuştur. Sadakanın en üstünü sorulunca da جَهْدُ الْمُقِلِّ *"malı az olan kimsenin durumunun elverdiği miktarda verdiği sadakadır"*[287] buyurmuştur.

Alan, arzularına ulaşmasını sağlayacak şeyi elde etmektedir, veren ise arzularını yatıştırabileceği bir şeyi mülkünden çıkarmaktadır. Derecelerin en üstünü ise nefsin arzularına ulaşmasına engel olmaktır. **[30/274]**

Üçüncüsü; alan kazanmaktan âciz ve ölümüne engel olacak şeye muhtaç iken ödünç olarak alıyorsa, veren de bağış ediyorsa fakihlere göre veren daha üstündür. Hadisçilere –ki Ahmed b. Hanbel, İshak b Rahuye bunlardandır- göre ise bu durumda almak daha üstündür. Çünkü bu kimse almakla yapması farz olan bir şeyi yerine getirmektedir. Veren ise nafile işlemektedir. Farzı yapmanın nafile yapmaktan daha üstün olduğunu daha önce açıklamıştık.

---

[285] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/350; Hâkim, *Müstedrek*, I/577; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/187.

[286] Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, I, 174; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, V/169; Azîmâbâdî, *Avnu'l-ma'bûd*, XIV/116.

[287] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/358; Ebû Dâvûd, Sücûdu'l-Kur'ân 12; İbn Hibbân, *Sahih*, II/76.

Diğer yandan alan bu durumda almaktan kaçınsa günahkar olur. Veren ise vermekten kaçınması durumunda ondan başka vermesi farz olan kimseler varsa günahkar olmaz. Sevap ceza derecesine göre verilir.

Görmez misin Peygamber'in (s.a.v.) hanımlarını diğer kadınları tehdid ettiği cezanın iki katıyla tehdit etmiş ve, ﴿ يَانِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ﴾ *"Ey peygamber hanımları! Sizden kim açık bir hayasızlık yaparsa, onun azabı iki katına çıkarılır"* (el-Ahzâb 33/30) buyurmuştur. Sonra, ﴿ وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ ﴾ *"Sizden kim, Allah'a ve Resulüne itaat eder ve yararlı iş yaparsa ona mükafatını iki kat veririz"* (el-Ahzâb 33/31) buyurarak itaatleri karşılığında sevaplarını da diğer kadınların iki katı yapmıştır. Günah, veren hakkında değil, alan hakkında olduğuna göre alanın sevabının da daha çok olması gerekir. Fakat bütün bunlar selam alma konusu ile çelişir. Çünkü selam vermek sünnettir. Selam almak ise farzdır. Bununla birlikte selam vermek, selam almaktan daha üstündür. Nitekim Peygamber (s.a.v.), لِلْبَادِئِ بِالسَّلَامِ عِشْرُونَ حَسَنَةً وَلِلرَّادِّ عَشْرُ حَسَنَاتٍ *"Selam veren kimsenin yirmi sevabı, selam alanın on sevabı vardır"*[288] buyurmuştur.

Şöyle denebilir: Alan canını hayatta tutmak için çaba göstermektedir, veren ise malını çoğaltmak için vermektedir. Canı yaşatmak ise malı çoğaltmaktan daha üstündür.

Bizim bu konuda delilimiz şöyledir: Peygamber (s.a.v.)'in الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى *"Yüksek el (veren el) alçak elden (alan elden) üstündür"*[289] buyurduğu rivayet edilmiştir.

Şöyle bir itiraz olabilir: Yüksek el ile fakirin eli kastedilmiştir. Çünkü o, dinin eli yerinde ve ona vekildir. Çünkü sadaka veren kimse malını mülkünden çıkarıp fakire vererek malını yalnızca Allah'a ait kılar. Böylece o mal ona yeter. Fakir malı almak konusunda dinin vekilidir.

Bunun açıklaması Allah'ın, ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ *"Allah'ın, kullarının tevbesini kabul edeceğini, sadakaları geri çevirmeyeceğini ve Allah'ın tevbeyi çok kabul eden ve pek esirgeyen olduğunu hala bilmezler mi"* (et-Tevbe 9/104) buyruğundadır. Peygamber (s.a.v.) de, إِنَّ الصَّدَقَةَ تَقَعُ فِي يَدِ الرَّحْمَنِ فَيُرَبِّيهَا ، كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فَلُوَّهُ حَتَّى يَصِيرَ مِثْلَ أُحُدٍ *"Sadaka Rahmân'ın eline düşer ve sizden biri, tayı (at yavrusu) nasıl büyütürse O (c.c.) da sadakayı öyle büyütür ve sonunda sadaka Uhud dağı gibi olur"*[290] buyurmuştur. Böylece yüksek elin gerçekte fakirin eli olduğu ortaya çıkmıştır.

---

[288] Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/254; Ebû Dâvûd, Edeb 132; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, VIII/179.

[289] Buhârî, Zekât 18; Müslim, Zekât 32; Ebû Dâvûd, Zekât 28; İbn Hibbân, *Sahih*, VIII/148.

[290] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/418; Müslim, Zekât 63; İbn Mâce, Zekât 28; Tirmizî, Zekât 48; Nesâî, Zekât 48;

Biz bu itiraza şöyle cevap veririz: Bu yorum uzaktır. Ebû Hüreyre (r.a.), Peygamber'in, الْأَيْدِي ثَلَاثَةٌ : يَدُ اللهِ ، ثُمَّ الْيَدُ الْمُعْطِيَةُ ، ثُمَّ الْيَدُ الْمُعْطَاةُ فَهِيَ السُّفْلَى إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ *"Eller üç türlüdür; Bunlar Allah'ın eli, veren el ve alan eldir. Kıyamet gününe kadar en sefil olan el de alan eldir"*[291]. buyurduğunu rivayet etmiştir. Bu hadis ile yüksek elden verenin elinin kastedildiği ortaya çıkmıştır.

Diğer yandan veren vermek suretiyle pislikten temizlenmiş olur. Alan ise kirlenir.

Bu şöyle açıklanabilir: Allahu Teâlâ, خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا *"Onların mallarından sadaka al. Bununla onları temizlersin, onları arıtıp yüceltirsin"* (et-Tevbe 9/103) buyurmuştur. Demek ki sadaka vermekte temizlenme, sadakayı almakta ise kirlenme anlamı vardır. Resûlüllah (s.a.v.) sadakayı "insanların kirleri" diye isimlendirmiş, ona gusâle (yıkantı) adını vermiş ve şöyle buyurmuştur: يَا مَعْشَرَ بَنِي هَاشِمٍ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَرِهَ لَكُمْ غُسَالَةَ النَّاسِ *"Ey Haşim oğulları! Allah sizin insanların yıkantısını (sadakayı) almanızı istememiştir"*[292] buyurarak sadakaya "yıkantı" demiştir. Kendi için sadaka almak Peygamber'e haram iken O (s.a.v.)nun sadakayı dağıtma işini de bizzat ifa etmesi bunu gösterir. Peygamber (s.a.v.)'in kendisi için zekat alması haramdı. Nitekim Peygamber (s.a.v.) لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِمُحَمَّدٍ وَلَآلِ مُحَمَّدٍ *"Muhammed'e ve Muhammed âline (ailesine) sadaka almak helal olmaz"*[293] buyurmuştur. **[30/275]**

Âlimler diğer Peygamberler (a.s.) hakkında tartışmışlar, bir kısmı "Sadaka almak diğer Peygamberlere (a.s.) de helal değildi. Fakat yakınlarına helaldi. Sonra Allahu Teâlâ, Peygamberimizin (s.a.v.) üstünlüğünü göstermek ve bu hükümde yakınları diğer peygamberlerin (a.s.) derecesinde olmak için sadakayı onun yakınlarına da haram kılarak, ona ikramda bulunmuştur" demiştir.

Bazıları ise şöyle demiştir: Diğer Peygamberlerin (a.s.) sadaka alması helaldi. Bu, bizim Peygamberimize (s.a.v.) ait bir özelliktir.

Almak vermekten üstün olsa sadakanın O'na (s.a.v.) haram kılınması nasıl ona değer verildiği ve özellik tanındığı anlamına gelebilirdi. Bunu şu gösterir: Din herkesi sadaka vermeye ve dilencilikten kaçınmaya teşvik etmiştir. Peygamber (s.a.v.), Sevbân (r.a.)'a لَا تَسْأَلْ النَّاسَ شَيْئًا أَعْطَوْكَ أَوْ مَنَعُوكَ *"Ister sana versinler, ister vermesinler insanlardan isteme"*[294] buyurmuştur. Yine Peygamber (s.a.v.), Hakîm b. Hızâm (r.a.)'a إِيَّاكَ أَنْ تَسْأَلَ أَحَدًا شَيْئًا أَعْطَاكَ أَوْ مَنَعَكَ *"Ister versin, ister vermesin,*

---

[291] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/446; Ebû Dâvûd, Zekât 28; İbn Hibbân, *Sahih*, VIII/148; Hâkim, *Müstedrek*, I/566.

[292] Zeylei, *Nasbu'r-râye*, III/426. Ayrıca bkz. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XI/217; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, III/249.

[293] Abdurrezzak, *Musannef*, IV/50; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/200; Müslim, Zekât 161; Ebû Dâvûd, Haraç, 20; Nesâî, Zekât, 95; İbn Huzeyme, IV/60.

[294] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/275; İbn Mâce, Zekât 25; Hâkim, *Müstedrek*, IV/363.

kimseden bir şey istemekten sakın"[295] buyurmuştur. Hakîm b. Hizâm (r.a.) Resûlüllah (s.a.v.)'ın bu sözünü duyduktan sonra kimseden bir şey almıyor ve istemiyordu. Ömer (r.a.) zekat olarak verilen mallarda payını kendisine teklif etti. O bunu almayarak şöyle dedi: "Resûlüllah (s.a.v.)'ın bana söylediği o sözden sonra kimseden bir şey almam" Ömer (r.a.) de buna tanık tuttu ve şöyle dedi: "Ey insanlar! İbn Hizâm'a (zekat malından) hakkını arzettim. O kabul etmedi. Sizi buna tanık tutuyorum".

Buradan anlaşılmıştır ki vermek almaktan daha üstündür. Allahu Teâlâ, ﴿ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ ﴾ *"Bilmeyen kimseler iffetlerinden dolayı (yani dilenmekten ve almaktan utandıklarından dolayı) onları zengin zannederler"* (el-Bakara 2/273) buyurmuştur. Peygamber (s.a.v.) de, مَنْ اسْتَعَفَّ أَعَفَّهُ اللَّهُ ، وَمَنْ اسْتَغْنَى أَغْنَاهُ اللَّهُ وَمَنْ فَتَحَ عَلَى نَفْسِهِ بَابًا مِنَ الْفَقْرِ فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ سَبْعِينَ بَابًا مِنَ الْفَقْرِ *"Her kim iffetli olmak isterse Allah onu iffetli yapar, kim insanlara ihtiyacını arzetmezse Allah onu (kalbini) ihtiyaçsız (zengin) yapar, kim kendine fakirlikten bir kapı açarsa Allah ona fakirlikten yetmiş kapı açar"*[296] buyurmuştur. İffetlilik, almaktan kaçınmakla olduğuna göre almaya kalkışmak görünüş bakımından bir bakıma iffetli olmayı terketmektir. Bundan dolayı veren, alandan daha üstündür. Ancak her ikisinde de hayır vardır.

Yemesi farz olan her durumda yemesinden dolayı sevap alır. Çünkü yemekle emri yerine getirir. Böylece namaz, oruç gibi diğer farzları yapma imkanı bulur. Dolayısıyla Cuma namazını kılmak için koşmak ve namaz kılmak için abdest almak gibi olur.

Bu konuda delil şudur: Peygamber (s.a.v.), يُؤْجَرُ الْمُؤْمِنُ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى فِي مُبَاضَعَتِهِ أَهْلَهُ *"Müslüman eşiyle cinsel ilişkiye girmesine varıncaya kadar her şeyden sevap alır"* buyurdu. "O, kendi şehvetini gideriyor, bundan hiç sevap alır mı?" denilince أَرَأَيْتَ لَوْ وَضَعَهَا فِي غَيْرِ حِلِّهِ أَمَا كَانَ يُعَاقَبُ عَلَى ذَلِكَ *"Söyle bakalım, şehvetini helal olmayan bir yere koysa bundan dolayı cezalandırılmaz mıydı?"*[297] demiştir.

[30/276] Biz de bu konuda böyle bir delil getirerek şöyle diyoruz: Kişi yemesi farz olan bir durumda yemeyi terketse cezalandırılır. O durumda yediği zaman da sevap alır.

Peygamber (s.a.v.), أَفْضَلُ دِينَارٍ الْمَرْءِ دِينَارٌ يُنْفِقُهُ عَلَى نَفْسِهِ *"Kişinin en iyi parası kendisi için harcadığı paradır"*[298] buyurmuştur. Başkasının yararı için harcadığı şeyden sevap aldığına göre kendi yararı için harcadığından öncelikle sevap alır.

---

[295] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, IV/446; İbn Mâce, Dua 9; Ebû Ya'la, *Müsned*, I/156.

[296] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/3; İbn Hibbân, *Sahih*, VIII/192; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, III/186.

[297] Ebû Dâvûd, Salatü's-sefer 12; Beyhakî, *Şuabu'l-imân*, VI/104; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, VI/638.

[298] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/279; Müslim, Zekât 12; İbn Hibbân, *Sahih*, X/53; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/178.

(Yemesi gereken durumda yemekle) iyilik yapmış veya kötülük yapmış olmaz. Kınanmaz ve cezalandırılmaz. Çünkü ibadet yapmaktan sevap aldığı gibi bundan da sevap alır. Dolayısıyla nasıl kınanabilir veya cezalandırılabilir ki?

Bu konuda delil, iki hadistir. Bunlardan biri şu hadistir. Ebû Bekir es-Sıddık (r.a.) Resûlüllah (s.a.v.)'a Ebu'l-Heysem b. et-Teyhân'ın evinde seninle birlikte yediğim et ve arpa ekmeği yemeği kıyamet gününde hesaba çekileceğimiz nimetlerden midir?" diye sordu ve ﴿ ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ﴾ *"Nihâyet o gün nimetlerden elbette ve elbette hesaba çekileceksiniz"* (et-Tekâsür 102/8) âyetini okudu. Peygamber (s.a.v.), يَا أَبَا بَكْرٍ إِنَّمَا ذَلِكَ لِلْكُفَّارِ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يُسْأَلُ عَنْ ثَلَاثٍ *"Ebû Bekir! Bu hitap kâfirler içindir. Sen Müslümanın üç şeyden hesaba çekilmediğini bilmiyor musun"* dedi. Ebû Bekir "Ey Allah'ın Resulü! Nedir onlar?" dedi. Peygamber (s.a.v.) مَا يُوَارِي سَوْأَتَهُ وَمَا يُقِيمُ بِهِ صُلْبَهُ وَمَا يَكِنُّ مِنَ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ ثُمَّ هُوَ مَسْئُولٌ بَعْدَ ذَلِكَ عَنْ كُلِّ نِعْمَةٍ *"Avretini örtecek kadar giysi, belini ayakta tutacak kadar yiyecek ve kendini sıcaktan ve soğuktan koruyacak barınaktır. Bundan sonra o, her türlü nimetten hesaba çekilir"*[299] dedi.

İkincisi de şu hadistir: Ömer (r.a.) Peygamber (s.a.v.)'le birlikte birinin ziyafet sofrasında idi. Bir hurma salkımı getirildi. Salkımın üzerinde yaş, kuru ve ham hurmalar vardı. Peygamber (s.a.v.), لَتُسْأَلُنَّ عَنْ هَذَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ *"Kıyamet gününde bundan da hesaba çekileceksiniz"* buyurdu. Ömer salkımı eline alıp silkmeye başladı ve hurmalar yere saçıldı. "Bundan da hesaba çekilecek miyiz" dedi. Peygamber (s.a.v.), إِي وَاللَّهِ لَتُسْأَلُنَّ عَنْ كُلِّ نَعْمَةٍ حَتَّى الشَّرْبَةِ مِنَ الْمَاءِ الْبَارِدِ إِلَّا عَنْ ثَلَاثٍ كِسْرَةٌ تُقِيمُ بِهَا صُلْبَكَ أَوْ خِرْقَةٌ تُوَارِي بِهَا سَوْأَتَكَ أَوْ كِنٌّ يُكِنُّكَ مِنَ الْحَرِّ *"Allah'a yemin ederim ki, Evet, soğuk sudan bir yuduma varıncaya kadar her nimetten hesaba çekileceksin. Ancak belini doğrulttuğun üç ekmek kırıntısı veya ayıp yerlerini örttüğün bir bez parçası veya seni sıcaktan koruyan bir barınaktan hesaba çekilmeyeceksin"*[300] buyurdu.

Kitabu'l-Asl'da Muhammed (rh.a.) şöyle demiştir: "Bu görüş, Ömer'in, Osman'ın, Ali'nin ve İbn Abbas (r.a.)'ın görüşleridir. İnsan bu miktardan hesaba çekilmez. Bu sahabilerin (r.a.) ittifakları da delil olarak yeter. Her kim ömrünü böyle geçirir ve bu miktarla yetinirse Cennet'e hesaba çekilmeden girer.

Çünkü Ebû Hüreyre Peygamber'in (s.a.v.), مَنْ هُدِيَ بِالْإِسْلَامِ وَقَنَعَ بِمَا آتَاهُ اللَّهُ تَعَالَى دَخَلَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ *"Kim Müslüman olarak yoluna devam eder ve Allah'ın verdiği ile yetinirse Cennet'e hesaba çekilmeden girer"*[301] buyurduğunu rivayet etmiştir.

﴿ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ *"Yalnız sabredenlere mükafatları hesapsız ödenecektir"* (ez-Zümer 39/10) âyetinin yorumu hakkında şöyle demişlerdir: Bedeni ayakta tutan bu miktar zaruri olan miktardır. Ondan sonra doyuncaya

---

[299] Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, IV/483.

[300] Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/164; Beyhakî, *Şuabu'l-îmân*, X/123; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, VII/297.

[301] Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, III/716.

kadar yemek yemek genel olarak mübahtır. Çünkü Allahu Teâlâ ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ *"De ki: Allah'ın kulları için yarattığı süsü ve temiz rızıkları kim haram kıldı"* (el-A'râf 7/32) buyurmuştur.

Demek ki bu miktarda yemek yemek haram kılınmamıştır. Haram kılınmadığına göre genel olarak mübahtır.

Helva, meyve ve şekerden yapılmış diğer tatlı türlerini yemek de mübahtır. Fakat öncekinin aşağısında bir mübahtır. Bu nedenle bu tür şeylerden kaçınmak ve onların yokluğuna kanaat etmek daha iyidir. Dolayısıyla bu nimetlerin yenilmesi ruhsat, yemekten kaçınılması ise azimettir. Bu konuda rivayet edilen iki hadisten dolayı üstün olan da azimettir.

[30/277] Birincisi; Ebû Bekir es-Sıddık (r.a.), bir gün bal şerbeti getirildi. O önce bardağı ağzına yaklaştırdı. Sonra geri alıp onun fakirlere sadaka olarak verilmesini emretti ve ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا﴾ "Kendilerine *"Dünyadaki hayatınızda bütün güzel şeylerinizi harcadınız, onların zevkini sürdünüz"* (el-Ahkaf 46/20) denilenlerden olmamayı umarım" dedi.

Bu, böyle şeyleri yemenin mübah olduğunu göstermektedir. Çünkü Ebû Bekir (r.a.) onu ağzına yaklaştırmıştır. Yine bu, böyle şeylerden kaçınmanın daha iyi olduğunu gösterir.

İkincisi; Ömer (r.a.) bir cariye satın aldı. Kendisi için hazırlanmasını emretti. Onu süslediler. Cariye onunla zifafa girdi. Ömer onu görünce ağladı ve "Arzularının tümüne dünyada erenlerden olmak istemem" dedi. Sonra Ensârdan evli olmayan bir genç çağırdı ve cariyeyi ona hediye etti ve, ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ *"Kendileri zaruret içinde bulunsalar bile onları kendilerine tercih ederler"* (el-Haşr 59/9) âyetini okudu.

Diğer yandan en güzel dini yaşama tarzı, Peygamlerlerin (a.s.) izlediği yoldur. Onların yolu her zaman bundan daha azı ile yetinmekti. Peygamberimiz (s.a.v.) de arasıra bunlardan tatmışlardır. Nitekim ashabına (r.a.) "Kavutumuz olsa da yesek" dediği ve Osman (r.a.)'ın bir tas kavut getirdiği rivayet edilmiştir. Bazıları Peygamber (s.a.v.)'in o kavuttan tattığını, bazıları ise yemediğini ve sadaka olarak dağıtılmasını emrettiğini söylemişlerdir.

Yukarıda verilen bilgilerden anlaşılmaktadır ki, doyuncaya kadar ekmek yiyen kimseye, arzdan başka yani verilen nimetlere şükredip etmediği hesabının dışında herhangi bir sual sorulmayacaktır. Nitekim Ayşe (r.a.)'nin Resûlüllah (s.a.v.)'a ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ *"Kolay bir hesapla hesaba çekilecek"* (el-İnşikâk 84/8) âyeti hakkında sorduğu ve Peygamber (s.a.v.)'in ذَاكَ الْعَرْضُ يَا بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ أَمَا عَلِمْتِ أَنَّ مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ عُذِّبَ *"Ey Ebû Bekir'in kızı! Bu arzdır. Aşırı hesaba çekilen kimsenin azaba duçar olduğunu bilmiyor musun"*[302] buyurduğu rivayet edilmiştir. Arzın anlamı;

[302] Buhârî, İlim 36; Müslim, Cennet 79; Ebû Dâvûd, Cenâiz 3.

iyiliği ortaya koymak, nimeti hatırlatmak ve nimetin şükrünü yerine getirip getirmediğini sormak demektir. ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴾ *"Kimin kitabı sağından verilirse, kolay bir hesapla hesaba çekilecek"* (el-İnşikâk 84/7-8) âyetinin yorumunda "Bu hesaba çekme, değinilen şekilde nimeti hatırlatmak anlamındadır" denmiştir.

Helal yoldan arzularını yatıştırmak ve lezzetler almaktan dolayı ise kişi hesaba çekilecek ancak cezalandırılmayacaktır. Bu, Peygamber (s.a.v.) in dünyanın niteliği hakkında söylediği حَلَالُهَا حِسَابٌ وَحَرَامُهَا عِقَابٌ *"Onun helali hesaptır, haramı azaptır"*[303] sözü ile aynı anlamdadır.

Bundan daha az olanla yetinmenin daha üstün olduğunu Dahhâk (r.a.)'ın hadisi gösterir: O, kavminin elçisi olarak Resûlüllah (s.a.v.)'a geldi. Kavmi arasında nimetler içinde idi. Peygamber (s.a.v.) مَا طَعَامُكَ يَا ضَحَّاكُ *"Dahhâk! Senin yediğin şeyler nelerdir"* dedi. O "Et, bal, zeytin yağı ve ekmek özü" dedi. Peygamber (s.a.v.), ثُمَّ تَصِيرُ إِلَى مَاذَا فَقَالَ أَصِيرُ إِلَى مَا يَعْلَمُهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *"(Bunları yersen) Senin durumun neye döner"* dedi. O "Resûlüllah bildiği duruma döner" dedi. Bunun üzerine Resûlüllah (s.a.v.), إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى ضَرَبَ لِلدُّنْيَا مَثَلًا بِمَا يَخْرُجُ مِنْ ابْنِ آدَمَ *"Allahu Teâlâ, dünyayı insan oğlundan çıkan şeye benzetmiştir"* dedikten sonra ona إِيَّاكَ أَنْ تَأْكُلَ فَوْقَ الشِّبَعِ *"Doyduktan sonra yemekten sakın"*[304] dedi.

Peygamber (s.a.v.) bir temsil ile, ona yediği şeylerin aynen dünya gibi başta lezzetli de olsa sonunda pisliğe döneceğini ve kötü kokacağını açıklamıştır. Bu, böyle şeylerin en azı ile yetinmenin daha güzel olduğunu açıklar.

Ahnef b. Kays hadisinde de şöyledir: Ahnef b. Kays, Ömer (r.a.)'in yanında idi. İçinde arpa ekmeği ve zeytinyağı bulunan bir kap getirildi. Ömer, bundan yemeye başladı. Bir yandan da Ahnef b. Kays'ı davet ediyordu. Halbuki yemek Ömere yetmeyecek kadar azdı. Ahnef bunu Ömer'in kızı Hafsa'ya anlattı ve "Allahu Teâlâ dünyayı müminlerin emirine genişletmiş. Keşke o, kendine genişlik tanısa da yemeğini güzelce yese idi" dedi. Hafsa (r.a.) da bunu Ömer (r.a.)'e anlattı. O da ağladı ve "Ne dersin, üç kişi anlaşsa ve içlerinden biri yolda onların önüne geçse, ikinci onun ardında olsa, üçüncü de onların gittiği yoldan ayrılsa onlara yetişir mi?" Hafsa (r.a.) "Hayır" dedi. Bunun üzerine Ömer (r.a.), "Peygamber (s.a.v.) dünya lezzetlerinden hiçbirini tatmadan, önden gitti. Ebû Bekir (r.a.) de onun ardından gitti. Ömer (r.a.) de dünyada kendi arzularını doyurmakla uğraşsa onlara ne zaman yetişir?" dedi. **[30/278]**

Bu hadis de daha az nimet ile yetinmenin daha üstün olduğunu açıklamaktadır. Sonuç olarak sorun dört açıdan ele alınabilir:

---

[303] Beyhakî, *Şuabu'l-îmân*, VII/371; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, III/379.

[304] Bkz. Abdurrezzak, *Musannef*, X/414.

Ölmesini önleyecek ve ibadet etmesine güç verecek kadar yemekten dolayı cezalandırılmaz, sevap alır.

Bu miktardan doyuncaya kadar yemeye devam etmesi mübahtır ve nimeti hatırlatma tarzında küçük bir hesaba çekilir.

Helal yoldan arzularını tatmin etmesi ve lezzet almasına da izin verilmiştir, ancak bundan hesaba çekilir ve nimetin şükrünü ve aç olanların hakkını ödemesi istenir.

Doyduktan sonra yemeye devam etmesi durumunda cezalandırılır. Çünkü doyduktan sonra yemeye devam etmek haramdır. Bunu daha önce açıklamıştık. Muhammed (rh.a.) *Kitabu'l-Asl*'da "Bunu mekruh görürüm" demiştir. Onun maksadı bunun haram olduğudur. Nitekim şöyle rivayet edilmiştir: Ebû Hanife (rh.a.)'ye "Bir konuda "Ben bunu mekruh görürüm" dediğin zaman kastettiğin şey nedir" denilmiş, O da "Haram olmaya daha yakın" demiştir.

Peygamber (s.a.v.)'in إِذَا تَجَشَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ اللَّهُمَّ لَا تَفْتِنَّا *"Sizden biri geğirdiği zaman "Allahım bize fitne verme" desin"*[305] buyurması da bunu gösterir. Geğirmek doyduktan sonra yemeye devam etmekten kaynaklanır. Bu hadiste doyduktan sonra yemeye devam etmenin ölüm nedenlerinden olduğu da açıklanmaktadır. Ölüme neden olmak ise haram işlemektir. Bütün bunlar kişinin helal yoldan kazandığı yiyeceklerdedir. Helal olmayan yoldan kazandığı yiyeceklerden yemesi durumunda ise cezalandırılır. Zaruret durumu dışında haram yoldan kazanılan şeyin azı ve çoğu birdir. Çünkü Ebû Bekir (r.a.), Peygamber (s.a.v.) in كُلُّ لَحْمٍ نَبَتَ مِنْ السُّحْتِ فَالنَّارُ أَوْلَى بِهِ *"Haramdan büyüyen her ete ateş layıktır"*[306] buyurduğunu rivayet etmiştir. Yine Peygamber (s.a.v.) مَا اكْتَسَبَ الْمَرْءُ دِرْهَمًا مِنْ غَيْرِ حِلِّهِ يُنْفِقُهُ عَلَى أَهْلِهِ وَيُبَارَكُ لَهُ فِيهِ أَوْ يَتَصَدَّقُ بِهِ فَيُقْبَلُ مِنْهُ أَوْ يُخَلِّفُهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ إِلَّا كَانَ ذَلِكَ زَادَهُ إِلَى النَّارِ *"Bir kimse helal olmayan bir yoldan bir para kazanır da onu ailesi için harcarsa o mal ona bereket getirmez; sadaka verirse kabul edilmez; geriye kalan da onun cehennem azığıdır."*[307] buyurmuştur. Yine Peygamber (s.a.v.), مَنْ اكْتَسَبَ مِنْ حَيْثُ شَاءَ وَلَا يُبَالِي أَدْخَلَهُ اللَّهُ تَعَالَى النَّارَ مِنْ أَيِّ بَابٍ كَانَ وَلَا يُبَالِي *"Kim aldırış etmeden istediği yerden mal kazanırsa Allah onu her hangi bir kapıdan cehenneme sokar ve hiç aldırış etmez"*[308] buyurmuştur. Yine Peygamber (s.a.v.), Sa'd b. Ebî Vakkas'a, طَيِّبْ طُعْمَتَكَ أَوْ قَالَ أَكْلَتَكَ تُسْتَجَبْ دَعْوَتُكَ *"Yiyeceğini helal yoldan kazan duan kabul edilsin"*[309] buyurmuştur.

---

[305] Bkz. İbn Mâce, Et'ıme 50; Hâkim, *Müstedrek*, IV/135; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XXII/126.

[306] Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XIX/135; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, VIII/247; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, IV/28.

[307] Bkz. Müslim, Zekât 41; İbn Mâce, Fiten 18; Hâkim, *Müstedrek*, II/5; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, X/227.

[308] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/435; Buhârî, Buyû' 7; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V/264.

[309] Suyûtî, *Câmiu'l-hadis*, XXXIII/152; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, XVI/129.

Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiği hadiste de Peygamber (s.a.v.) kendisinden sonra gelecek insanların durumunu şöyle anlatmıştır: يُصْبِحُ أَحَدُهُمْ أَشْعَثَ أَغْبَرَ يَقُولُ يَا رَبِّ يَا رَبِّ وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ وَغُذِيَ بِالْحَرَامِ فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لَهُ *"Onlardan biri toz ve toprak içinde "Ya Rabbim, Ya Rabbim!" der. Halbuki onun yediği haramdır, içtiği haramdır, giydiği haramdır, haramla beslenmiş. Bu kimsenin duası hiç kabul edilir mi?"*[310]

Yine Peygamber kıyametin alâmetleri hakkında لِدِرْهَمِ الْحَلَالُ فِيهِمْ أَعَزُّ مِنْ أَخٍ فِي اللَّهِ وَالْأَخُ فِي اللَّهِ أَعَزُّ فِيهِمْ مِنْ دِرْهَمٍ حَلَالٍ *"Onlar arasında helal para din kardeşinden, din kardeşi helal paradan daha nadirdir (Yani her ikisini de bulmak çok zordur)"*[311] buyurmuştur.

Muhammed (rh.a.) *Kitabu'l-Asl*'da şöyle demiştir:

Giyinme konusu da böyledir. Yani kişi ayıp yerlerini örten, sıcağın ve soğuğun eziyetini önleyen ve namazlarını kılma imkanı veren şeyler giymesi karşılığında sevap alır. Bundan fazlası mübahtır. Giysilerin en kaliteli olanlarını terkedip onların daha aşağısı ile yetinmek daha güzeldir. Nitekim yiyeceklerde de hüküm böyledir. **[30/279]**

Çünkü Peygamber (s.a.v.) in bir gün alemli (çizgili) bir elbise giydiği ve sonra çıkartıp شَغَلَنِي عَلَمُهُ عَنْ صَلَاتِي كُلَّمَا وَقَعَ بَصَرِي عَلَيْهِ *"Üzerine ne zaman gözüm düşse alemi, beni namazımdan alıkoydu"*[312] dediği rivayet edilmiştir.

Ömer (r.a.) elbisesini yamatmak için memuruna gönderdi, O da başka bir elbise daha ekledi ve iki elbiseyi Ömer (r.a.)'e getirdi. Ömer (r.a.) kendi elbisesini aldı. Diğerini geri verdi ve "Senin elbisen daha kaliteli ve yumuşak fakat benim elbisem teri daha iyi çeker" dedi.

Ali (r.a.) güzel kıyafetler giyilmesini hoş karşılamaz ve "Rabbime ibadet etmek için bana yetecek elbiseyi giyerim" derdi.

Demek ki kaliteli olmayan elbise ile yetinmek en güzelidir. Ancak kaliteli giyinmeye de izin verilmiştir.

Sonra Muhammed (rh.a.) b.aşka bir konuya geçti. Yükümlülerin eylemleri üç türdür.

Kişinin lehine olan eylemler; ibadetler gibi.

Kişinin aleyhine olan eylemler; günahlar gibi.

Kişinin ne lehine, ne aleyhine olan eylemler. Bunlar, mübah olan söz ve eylemlerdir. "Yedim, içtim, ayağa kalktım, oturdum v.b." sözler söylemek gibi. Bu fıkıh (ince anlayış) sahibi âlimlerin görüşüdür.

---

[310] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/328; Müslim, Zekât 65; Tirmizî, Tefsiru'l-Kur'ân 3.

[311] Bkz. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, I/35; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I/418; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, XI/184.

[312] Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/46; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II/282.

Kerrâmiye mezhebi ise şöyle demiştir: Yükümlülerin eylemleri iki türlüdür: kişinin lehine olan eylemler ve aleyhine olan eylemler. Kişinin hiçbir eylemi hükümsüz değildir. Çünkü Allahu Teâlâ, ﴿ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ ﴾ *"Artık haktan (ayrıldıktan) sonra sapıklıktan başka ne kalır"* (Yunus 10/32) buyurmuştur. Allahu Teâlâ eşyayı ikiye ayırmıştır. Aralarında başka bir şey yoktur. Bunlardan biri hak olup kişinin lehinedir. Diğeri dalalet olup kişinin aleyhinedir. Allahu Teâlâ ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ *"Herkesin kazandığı (hayır) kendine, yapacağı (şer) de kendinedir"* (el-Bakara 2/286) buyurmuştur. مَا harfi kapsam ve genellik ifade eder. Bununla ortaya çıkıyor ki kişinin yaptığı her şey ya lehinedir, ya aleyhinedir.

Yine Allahu Teâlâ ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ﴾ *"Kim iyi bir iş yaparsa bu kendi lehinedir, Kim de kötülük yaparsa aleyhinedir"* (Fussılet 41/46) buyurmuştur. Demek ki kişinin ameli ya iyidir, ya kötüdür. Allah'ın kitabında kişinin ağzından çıkan herşeyin yazıldığı bildirilmiştir. Allahu Teâlâ şöyle buyurmuştur: ﴿ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ *"İnsan hiçbir şey söylemez ki, yanında gözetleyen yazmaya hazır bir melek bulunmasın"* (Kâf 50/18) Kişinin yaptığı bütün işlerin de yazıldığı bildirilmiştir. Allahu Teâlâ ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ﴾ *"Yaptıkları herşey kitaplarda (amel defterlerinde) var olandır"* (el-Kamer 54/52) buyurmuştur. Bu âyet kişinin yaptığı her şeyin hesaba çekilirken tartıya konacağını göstermektedir. Allahu Teâlâ, ﴿ وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا ﴾ *"Böylece yaptıklarını karşılarında bulmuşlardır"* (el-Kehf 18/49) buyurmuştur. مَا harfi kapsam ve genellik ifade eder. Dolayısıyla âyet, amellerden hiçbirinin boşuna olmadığını göstermiştir. Buna iki açıdan anlam verilebilir.

Birincisi; Allah'ın kullarından aldığı sözler her durumda kulu bağlayıcıdır. Yani Allahu Teâlâ ﴿ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ﴾ *"Allah'a ibadet edin ve ona hiçbir şeyi ortak koşmayın"* (en-Nisâ 4/36) buyurmuştur. Başka bir âyette, ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ *"Ben cinleri ve insanları ancak bana kulluk etsinler diye yarattım"* (ez-Zâriyât 51/56) buyurmuştur. Kişi ya verdiği bu söze inanır (ve onu yerine getirir). Böylece verdiği söz onun lehine olur. Ya da sözünü yerine getirmez ve bu onun aleyhine olur. Çünkü bir şey başka bir şekilde düşünülemez. Bunu şu gösterir: Akla gelen herhangi bir mübah ya yapanın lehinedir. Onu helal olan ve emredilmiş olan şeylere yaklaştırır. Ya da onu helal olmayan şeylerden uzaklaştırır. Bu da onun lehine olur. Veya kişiyi helal olmayan şeylere yaklaştırır. Ya da helal olan ve emredilmiş olan şeylerden uzaklaştırır. Bu da onun aleyhine olur. Demek ki insanın yaptığı herşey ya onun lehinedir, ya aleyhinedir.

[30/280] Bizim bu konuda delilimiz şöyledir: Sahabiler (r.a.), onlardan sonra gelen tâbiîn ve ilim adamları (rh.a.) ittifak etmişlerdir ki kulların eylemlerinden bir kısmı emredilmiş veya yapılması teşvik edilmiştir. Bu onların yaptığı ibadetlerdir. Onların lehinedir. Eylemlerin bir kısmı yasaklanmıştır. Bu onların aleyhinedir. Eylemlerin bir kısmı ise mübahtır. Mübah olan şey, emredilmiş ve teşvik edilmiş olarak, ya da yasaklanmış olarak nitelenemez. Demek ki burada icma yoluyla üçüncü bir kısım

vardır. Bu kısım, kişinin ne lehine, ne de aleyhinedir. Bunun anılan iki kısım arasında olması bir hikmetten dolayıdır. Bu hikmet o eylemin hükümsüz olması; yapılması karşılığında sevap, terkedilmesi durumunda günah olmamasıdır. Çünkü kişi lehine olan şeyden dolayı sevap alır. Allahu Teâlâ ﴿ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِأَنْفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ ﴾ *"Iyi işler yapanlara gelince, onlar da kendileri için (cennetteki yerlerini) hazırlamış olurlar"* (er-Rûm 30/44) buyurmuştur. Yine Allahu Teâlâ ﴿ إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ ﴾ *"Iyilik ederseniz kendinize etmiş olursunuz"* (el-Isrâ 17/7) buyurmuştur. Aleyhine olan şeyi yaptığı zaman da cezalandırılır. Allahu Teâlâ ﴿ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾ *"kötülük ederseniz yine kendinize (aleyhinize) etmiş olursunuz"* (el-Isrâ 17/7) buyurmuştur. Kişinin sözleri ve eylemleri içinde mükafaat ve ceza verilmeyen şeyler olunca bu tür eylem ve sözlerin hükümsüz olduğunu anladık.

Bunun delili şudur: Allahu Teâlâ, ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ "Allah sizi kasıtsız yeminlerinizden sorumlu tutmaz" (el-Bakara 2/225) buyurmuştur. Kasıtsız yeminde sorumluluk olmadığını açıkça ifade etmek buna sevap da verilmediğini söylemek anlamına gelir. Delil ile kasıtsız yemine mükafaat ve ceza verilmediği sabit olunca bunun hükümsüz olduğunu anladık. Yine Allahu Teâlâ, ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ ﴾ *"Yanılarak yaptıklarınızda size vebal yok"* (el-Ahzâb 33/5) buyurmuştur. Kişinin yanılarak yaptığı şeyde sevap olmadığı konusunda bir sorun zaten yoktur. Sorumluluk ise delil ile kaldırılmıştır. Demek ki bu da hükümsüzdür.

Peygamber (s.a.v.) رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي ثَلَاثٌ الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ *"Ümmetimden üç şey kaldırıldı; yanılma, unutma ve..."*[313] Bu hadisin anlamı "Onlardan günah kaldırıldı" demektir. Bunlara karşılık sevap almayacaklarında ise zaten bir sorun yoktur. O durumda bu delillerle şu sabit olur: Kişinin kendisiyle yapmakla sevap ve ceza almadığı şey hükümsüzdür. Kişinin lehine veya aleyhine olduğu söylenemez. Çünkü lehine olan şey ahirette ona yarar veren şeydir. Aleyhine olan şey ise ahirette ona zarar veren şeydir. Kişinin eylemleri ve sözleri arasında ise ahirette ona ne yarar, ne zarar veren şeyler vardır. Dolayısıyla bu tür eylem ve sözler hükümsüz olur.

Fakihler (rh.a.) şu konuda da görüş ayrılığına düşmüştür: Hükümsüz olan söz ve eylemler kulun defterine yazılır mı, yazılmaz mı?

Bazıları bu türden söz ve eylemlerin yazılmayacağını söylemişlerdir. Çünkü yazmak yararsız yere olmaz. Bir şeyin yazılmasının yararı kişinin ahirette ondan yararlanması veya öyle yapmaktan dolayı cezalandırılmasıdır. Bu iki durumun dışında olan şeyleri yazmanın bir anlamı yoktur.

Fakihlerin çoğunluğu (rh.a.) ise bütün bu eylem ve sözlerin yazıldığı görüşündedir. Allahu Teâlâ, ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ﴾ *"Onların yaptıkları her işi,*

---

[313] Abdurrezzak, *Musannef,* XI/298; İbn Ebû Şeybe, *Musannef,* IV/172; İbn Mâce, Talak 16; İbn Hibbân, *Sahih,* XVI/202; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr,* XI/133; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât,* VIII/161; Zeyleî, *Nasbu'r-râye,* II/38, III/218.

bıraktıkları her izi yazarız" (Yâsîn 36/12) buyurmuştur. Ancak fakihler şöyle dediler: Bütün bunlar yazıldıktan sonra karşılığı bulunan iyilik ve kötülükler defterinde bırakılır. Hükümsüz olanlar ise defterinden silinir.

Allahu Teâlâ, ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ *"Çünkü biz yaptıklarınızı kaydediyorduk"* (el-Câsiye 45/29) buyurarak bunu açıklamıştır. Ayşe (r.a.)'nin rivayet ettiği bir hadiste Peygamber (s.a.v.) إِذَا صَعَدَ الْمَلَكَانِ بِكِتَابِ الْعَبْدِ فَإِنْ كَانَ أَوَّلُهُ وَآخِرُهُ حَسَنَةً يُمْحَى مَا بَيْنَ ذَلِكَ مِنْ السَّيِّئَاتِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ فِي أَوَّلِهِ وَآخِرِهِ يَبْقَى جَمِيعُ ذَلِكَ عَلَيْهِ *"İki melek kulun amel defterini çıkarınca defterin başında ve sonunda iyilik varsa aradaki kötülükler silinir, başında ve sonunda iyilik yoksa bütün kötülükler bırakılır"*[314] buyurmuştur.

[30/281] "Amel defterinden hükümsüz olan eylemler silinir" diyen âlimler de kendi aralarında görüş ayrılığına düşmüştür:

Bazıları "Pazartesi ve perşembe günlerinde silinir" demişlerdir. Bu insanlar arasında yaygın olan, amellerin bu iki günde arzedildiği düşüncesine dayalıdır. Yani bu iki günde amel defterinden hükümsüz olan ve cezası olmayan eylemler silinir.

Bazıları ise bu tür eylemlerin kıyamet gününde silineceği görüşündedir. Bu konuda asıl Ayşe (r.a.) hadisidir ve Muhammed (rh.a.) onu *Kitabu'l-Asl*'da anmıştır: Peygamber (s.a.v.) الدَّوَاوِينُ عِنْدَ اللَّهِ ثَلَاثَةٌ دِيوَانٌ لَا يُعْبَأُ بِهِ ، وَهُوَ مَا لَيْسَ فِيهِ جَزَاءُ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ وَدِيوَانٌ مَظَالِمِ الْعِبَادِ فَلَا بُدَّ فِيهِ مِنْ الْإِنْصَافِ وَالِانْتِصَافِ ، وَالدِّيوَانُ الثَّالِثُ مَا فِيهِ جَزَاءُ مِنْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ *"Amel defterleri Allah katında üç türlüdür; Birincisi hesapta dikkate alınmayan defterdir. Bu, içinde iyi veya kötü bir karşılığı olmayan (yani mükafat ya da cezayı gerektirmeyen amellerin yazılı olduğu) defterdir. İkincisi kullar arasındaki haksızlıkların yazıldığı defterdir. Burada da adaletin tecelli etmesi gerekir. Üçüncü defter iyi veya kötü bir karşılığı olan (mükafat veya cezası bulunan amellerin yazılı olduğu) defterdir"*[315] Bu hadis sahihtir. Ehli sünnet arasında kabul edilmiştir.

Fakat onlar dikkate alınmayan defter hakkında görüş ayrılığına düştüler. Bazıları bunun hükümsüz defter olduğunu söylemişlerdir. Biz de bunun için "iyi veya kötü bir karşılık bulunmayan" dedik. Bazıları "Bu defterin kul ile Rabbi arasında olan ve içinde kul hakkı bulunmayan işlerinin yazılı olduğu defter olduğunu ve Allah'ın çok affedici ve kerem sahibi olduğunu söylemişlerdir. Allahu Teâlâ, ﴿مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ﴾ *"Eğer siz iman eder ve şükrederseniz, Allah size neden azap etsin"* (en-Nisâ 4/147) buyurmuştur. Bazıları ise bu defterin küçük günahların yazılı olduğu defter olduğunu ve büyük günahlardan sakınan kimselerin küçük günahlarının bağışlanacağını söylemişlerdir. Allahu Teâlâ, ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ *"Eğer yasaklandığınız büyük günahlardan*

---

[314] Bkz. Beyhakî, *Şuabu'imân*, V/392.

[315] Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, X/630; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, IV/406.

kaçınırsanız, sizin küçük günahlarınızı örteriz ve sizi şerefli bir yere sokarız" (en-Nisâ, 4/31) buyurmuştur. Dikkate alınmayan defter işte budur.

Bazıları ise bunun kâfirlerin tâat şeklinde yaptıkları ameller olduğunu söylemişlerdir. Kâfirler iman etmeyince yaptıkları bu amellerin bir önemi yoktur. Yani onlara bir yararı dokunmaz. Çünkü şirk bağışlanmaz. Allahu Teâlâ ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ﴾ *"Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz"* (en-Nisâ 4/48) buyurmuştur. Onların şirk içindeyken yaptıkları işlerin ise değeri yoktur. Allahu Teâlâ ﴿ وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا ﴾ *"Onların yaptıkları her bir işi ele alırı, onu saçılmış zerreler durumuna getiririz"* (el-Furkân 25/23) buyurmuştur.

En kuvvetli görüş birinci görüştür. Dikkate alınmayan ameller mübah olan, kişinin ne lehine, ne aleyhine olmayan üçüncü kısımdır. Dikkate alınmayan ameller bunlardır. Çünkü Peygamber (s.a.v.) bunu "iyi veya kötü karşılığı olmayan" diye açıklamıştır.

Muhammed (rh.a.) *Kitabu'l-Asl*'da İbn Abbas (r.a.) dan يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ *"Allah dilediğini siler, (dilediğini de) sabit bırakır"* (er-Ra'd 13/39) âyeti hakkında "Burada maksat bazı isimlerin bedbahtlar defterinden silinip mutlular defterine yazılmasıdır. Bazı isimlerin de mutlular defterinden silinip bedbahtlar defterine yazılmasıdır" dediğini rivayet etmiştir. Tefsirciler bunu İbn Mes'ûd (r.a.)'dan rivayet ederler. Nitekim Vâil (r.a.)'den şöyle rivayet edilmiştir: İbn Mes'ûd (r.a.) dua ederken "Allahım! İsimlerimizi bedbahtlar defterine yazdıysan, onu bedbahtlar defterinden sil. Mutlular defterine yaz. Çünkü sen Kitabında, ﴿ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ ﴾ *"Allah dilediğini siler, (dilediğini de) sabit bırakır"* (er-Ra'd 13/39) buyuruyorsun ve senin sözün haktır" derdi.

İbn Abbas'tan ise yaygın olan rivayet "uhrevî mutluluk ve bedbahtlık, hayat ve ölüm dışındaki her şeyin silinmesi ve yazılması"dır.

Fakihlerden bir kısmı birinci rivayeti kabul ederek "Biz kâfirin Müslüman olduğunu, Müslümanın dinden çıkmış olduğunu, sağlıklının hastalandığını, hastanın iyileştiğini görüyoruz" derler. Yine "Allah'ın herkes hakkındaki ilmi değişmeden mutlunun bedbaht, bedbahtın muthu olması mümkündür. Önceden ve sonradan emir Allah'ındır; dilediğini yapar, istediği gibi hükmeder. ﴿ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴾ *"Onlardan kimi bedbahtır, kimi mutlu"* (Hûd 11/105) âyetini de böyle yorumlamışlardır. **[30/282]**

Fakihlerin çoğunluğu ise İbn Abbas'tan doğru olan rivayetin ikinci rivayet olduğu görüşündedir. Çünkü bu rivayet meşhur hadis olan, السَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَالشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ *"Mutlu annesinin karnında iken mutludur, bedbaht da annesinin karnında iken bedbahttır"*[316] hadisine daha uygundur.

---

[316] Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, VII/397; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, I/176.

"Allah dilediğini siler, (dilediğini de) sabit bırakır" âyeti Ayşe (r.a.)'den rivayet ettiğimiz "Divanlar üç türlüdür..." hadisinde açıkladığımız gibi, "Allah'ın, kulun amel defterinden iyi veya kötü karşılığı olmayan amelleri silmesi, iyi olan amelleri sabit bırakması" şeklinde yorumlanır. Bundan dolayı Muhammed (rh.a.) bu hadisi o hadisten hemen sonra anmıştır.

Bazı fakihler ise "Âyette silmekten maksat bazı kimselerin kalbinden marifetin (Allah bilgisinin) silinmesi, sabit kılmaktan maksat da bazı kimselerin kalbinde marifetin sabit kılınmasıdır" demişlerdir. Buna göre bu âyet, ﴿ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ *"Fakat o dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletir"* (en-Nahl 16/93) âyeti gibidir.

Veya maksat her kul için taksim edilen rızık, selamet, belâ ve hastalık gibi şeylerin silinmesi ve sabit kılınmasıdır.

Sonra Muhammed (rh.a.) Ebû Bekir es-Sıddık (r.a.)'in rivayet ettiği hadisi andı. Ebû Bekir, Peygamber (s.a.v.)'e, "Ebu'l-Heysem b. et-Teyhân'ın evinde seninde birlikte yediğim et ve arpa ekmeği yemeği kıyamet gününde hesaba çekileceğimiz nimetlerden midir?" dedi. Bu hadisi daha önce bütün olarak anmıştık. Muhammed (rh.a.) burada şu eklemeyi yaptı: فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ فَشُكْرُهُ إِذَا وُضِعَ الطَّعَامُ بَيْنَ يَدَيْهِ أَنْ يَقُولَ بِسْمِ اللَّهِ ، وَإِذَا فَرَغَ يَقُولُ الْحَمْدُ لِلَّهِ *"Müminin şükrü yemek önüne konduğu zaman "Bismillah", yemeği bitirdiğinde de "el-Hamdülillah" demesidir"*[317]. Bu ekleme hadisçiler kitaplarında anmadılar. Ancak Muhammed (rh.a.) rivayet ettiği şeylerde sikadır. Yani güvenilir bir kimsedir. Bu Muhammed (rh.a.)'in sözü olup hadisi naklettikten sonra böyle söylemiş de olabilir. Bu anlamda Peygamber'in (s.a.v.) إِذَا وُضِعَ الطَّعَامُ بَيْنَ يَدَيْ الْمُؤْمِنِ فَقَالَ بِسْمِ اللَّهِ ، وَإِذَا فَرَغَ قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ تَحَاتَّتْ ذُنُوبُهُ وَلَوْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ كَمَا يَتَحَاتُّ وَرَقُ الشَّجَرِ *"Bir Müslüman, önüne yemek konulunca "Bismillah", yemeği bitirince "Elhamdülillah" derse günahları deniz köpüğü kadar çok da olsa ağaç yapraklarının döküldüğü gibi dökülür"*[318] buyurduğu rivayet edilmiştir.

Yine Peygamber (s.a.v.), الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ نِعْمَةٍ *"Bütün nimetlerinden dolayı Allah'a hamdolsun"*[319] buyurmuştur. Yine Peygamber (s.a.v.) لَوْ جُعِلَتْ الدُّنْيَا كُلُّهَا لُقْمَةً فَابْتَلَعَهَا مُؤْمِنٌ فَقَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ كَانَ مَا أَتَى بِهِ خَيْرًا مِمَّا أُوتِيَ *"Dünya bir lokma yapılsa da Müslüman onu yutsa ve "Elhamdülillah" dese yaptığı şey (hamdetmesi) ona verilenden (dünyadan) daha hayırlı olurdu"*[320] buyurmuştur. Bu da böyledir. Allahu Teâlâ dünya malını azlıkla ve değersizlikle niteleyerek "﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ ﴾ *"Onlara de ki: Dünya metaı (varlığı) önemsizdir"* (en-Nisâ 4/77) buyurmuştur. Allah'ı anmak ise daha güzel ve daha yücedir. Kişinin "Elhamdülillah" demesinde yüceltme ve

---

[317] Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, V/18; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, XV/382.

[318] Bkz. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, V/18; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, XV/382.

[319] Beyhakî, *Şuabu'l-îmân*, IV/95; Ali el-Müttakî, *Kenzu'l-ummâl*, III/1281.

[320] Ibn Mâce, Edep 55; Hâkim, *Müstedrek*, I/688; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, II/93.

şükretme yoluyla Allah'ı anma vardır. Bu nedenle bütün dünyadan daha hayırlı olur.

Erkeklerin savaş durumu dışında ipek giyinmesi mekruhtur.

Bu sorun bu konunun sorunlarından değildir. Bir çok fıkıh konusunda anılmıştır. Ancak bu konuda biraz önce anılan sorunlara benzemektedir. Çünkü Muhammed (rh.a.) bu kitabı zühd konusunda yazmıştır. Nitekim şöyle nakledilmiştir: Muhammed (rh.a.) fıkıh konularını yazıp bitirince ona "Zühd ve Takva (Vara') konusunda bir kitap yazsan" denildi. O da "Buyû (alım-satım) konusunda bir kitap yazdım" dedi. Sonra da bu kitabı yazmaya başladı. Bu kitabı yazarken hastalandı. Hafızası zayıfladı ve amacını tamamlayamadı.

Şöyle bir hikaye de anlatılır: Muhammed (rh.a.)'e "Bu konuda yazmak istediğin konu başlıklarını ver" dediler. O da onlara zühd ve Allah korkusu hakkında yazmak istediği bin konu başlığı verdi. Bu nedenle son dönem fakihlerinden biri "Muhammed'in ölümü ve Ebû Yusuf'un hakimlik görevi ile uğraşması Ebû Hanife (rh.a.)'nin öğrencilerini rahat ettirmiştir. Çünkü böyle olmasaydı Muhammed (rh.a.) ve Ebû Yusuf (rh.a.) ilim öğrenenlerde derman bırakmayacak kadar eser yazarlardı. Bu kitap, Muhammed (rh.a.)'in zühd ve Allah korkusu konusunda yazdığı ilk eserdir. Eserin sonunda ipek elbise giyinmek gibi zühd ve Allah korkusuna münasip düşen bazı konulara değinmiştir" demiştir. **[30/283]**

Bu konuda asıl şudur: Peygamber (s.a.v.) bir gün sağ elinde altın, sol elinde ipek varken sahabilerin yanına çıktı ve, هَذَانِ حَرَامَانِ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي حِلٌّ لِإِنَاثِهَا *"Bu ikisi ümmetimin erkeklerine haram, kadınlarına helaldir"*[321] dedi.

Erkeklerin ipek elbise giyinmesi savaş durumu dışında mekruhtur. Ebû Hanife (rh.a.)'ye göre savaş durumunda da mekruhtur.

Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise silahı önleyebilecek kadar kalın ise savaşta giyilmesinde sakınca yoktur.

Kaftan ve benzerinde olduğu gibi kumaşın içi ipek değil, dışı ipek ise erkeklerin savaş durumu dışında onu giymesi helal olmaz. Bu şıkların açıklaması daha önce başka konularda açıklanmıştır.

Bir kimsenin evinde altın veya gümüş koltuk edinip üzerine ipek örtü örterek evini insanlar için süslemesinde sakınca yoktur. Ancak onun üzerinde uyuyamaz ve oturamaz. Bu, Sahabiler ve tâbiînden rivayet edilmiştir.

Şöyle rivayet edilmiştir: Rivayet edildiğine göre Hasan veya Hüseyin (r.a.) -rivayetler farklı olmakla birlikte- Şah Banu ile evlendi. O da evi ipek giysiler, altın ve gümüş kaplarla süsledi. Onun evine Peygamber (s.a.v.)'in hayatta kalan sahabilerinden (r.a.) biri girdi ve "Ey Allah Resulünün torunu! Evindeki bu şeyler de

---

[321] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/96; Bezzâr, *Müsned*, I/467; Zeylei, *Nasbu'r-râye*, IV/296.

nedir" dedi. O da "Ben bu kadınla evlendim. O böyle şeyler getirdi ve onun böyle yapmasına engel olmayı uygun bulmadım" dedi.

Muhammed b. el-Hanefiyye de evini süsledi. Bu konuda sahabilerden bazıları onu kınadı. "Ben böyle yaparak insanlara güzel görünüyorum. Bunları kullanmıyorum. Bunu kimsenin kalbi uğraşmasın ve başkasının koruluğuna bakmasın" diye yapıyorum dedi.

Demek ki kişinin bu maksatla böyle şeyler edinmesinde sakınca yoktur. Ancak bunların aşağısında olan şeylerle yetinmek daha güzeldir. Bu Allahu Teâlâ'nın, ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾ *"De ki: Allah'ın kulları için yarattığı süsü ve temiz rızıkları kim haram kıldı"* (el-A'râf 7/32) buyruğu ile aynı anlamdadır. "Onun üzerine oturmaz ve uyumaz" görüşü Muhammed (rh.a.)'in de görüşüdür.

Ebû Hanife (rh.a.)'ye göre ise onun üzerine oturmakta ve uyumakta sakınca yoktur. Mekruh olan onu giyinmektir. Giyilen şey giyene tâbi olur. Üzerinde oturulan veya uyunan şey ise oturana ve uyuyana tâbi değildir. Bu nedenle bunda sakınca yoktur.

Mescidin kireçle, sac ağacıyla ve altın suyuyla nakışlanmasında sakınca yoktur.

Serahsi (rh.a.) şöyle demiştir: Şeyhimiz (Halvânî) "Bu sözde böyle yapmanın sevap da olmadığına işaret vardır. Çünkü Muhammed (rh.a.) "sakınca yoktur" demiştir. Bu söz ise sevabı gerektirmek için değil, günahı kaldırmak için kullanılır. "Başlı başına kurtulması ona yeter" demektir" derdi. Diğer fakihlerin görüşü de böyledir.

Zâhiri mezhep âlimleri ise bunu mekruh görürler. Böyle yapan kimseyi kınarlar. Onlar şöyle demiştir: Böyle yapmak tercih ettiği yolda Resûlüllah (s.a.v.)'a aykırı davranmaktadır. Çünkü Peygamber'e "Mescidini yıkıp yeniden inşa edelim, ne dersin" denince لا عَرِيشٌ كَعَرِيشِ مُوسَى *"Hayır, Musa'nın gölgeliği gibi bir gölgelik olsun"*[322] demiştir. Resûlüllah'ın mescidinin tavanı hurma lifindendi. Yağmur yağdığı zaman açılırdı. Onlar çamurda ve suyun içinde secde ederlerdi. **[30/284]**

Ali (r.a.) bir süslenmiş bir mescide rastlamış ve "Bu kilise kime ait" demiştir. Mescidlere böyle yapmayı uygun bulmadığı için böyle söylemiştir.

Velid b. Abdülmelik, Mescid-i Nebevî süslensin diye kırk bin dinar göndermişti. Ömer b. Abdülaziz ona rastladı ve "Fakirler bu mala direklerden daha fazla muhtaçtır" dedi.

Bu konuda asıl şu rivayettir: Peygamber (s.a.v.) مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ تُزَخْرَفَ الْمَسَاجِدُ وَتُعْلَى الْمَنَارَاتُ وَقُلُوبُهُمْ خَاوِيَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ *"İnsanların kalpleri imandan yoksun iken*

[322] Heysemî, *Mecmau'z-zevâid,* II/125; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, III/1330.

mescitlerin süslenmesi, minarelerin yükseltilmesi kıyamet alametlerindendir"[323] demiştir.

Biz ise şöyle diyoruz: "Bunda bir sakınca yoktur. Çünkü böylece cemaat çoğaltılmış, insanlar mescitte itikafa girmeye ve namazı beklemek için mescitte oturmaya teşvik edilmiş olur. Bunların tümünde ise ibadet ve tâat anlamı vardır. Ameller de niyetlere göredir.

Diğer yandan bunda sakınca olmadığının delili şu rivayettir: Beytü'l-Makdis'i ilk inşa eden Davut (a.s.) dır. Ondan sonra Süleyman (a.s.) mescidin inşasını tamamlamış ve kubbenin başına kibrît-i ahmer (kırmızı değerli bir taş) dikerek onu süslemiştir. Kırmızı kükürt o zamanlarda bulunabilen en değerli şeydi. Bir mil uzaklıktan ışık verirdi ve geyikler geceleyin bir mil uzaklıktan onu görürdü.

Abbas b. Abdü'l-Muttalip de Mescid-i Haramı süsleyen ilk kişidir. Ömer b. Hattap da Mescid-i Nebevî'yi süslemiş ve genişletmiştir. Osman da kendi malı ile mescidi daha da büyütmüş ve süslemeye önem vermiştir. İşte bu uygulamalar, mescidi süslemekte sakınca olmadığını gösterir.

Buna aykırı olan ve yukarıda rivayet ettiğimiz hadisin yorumuna hadisin sonundaki "kalpleri imandan yoksun iken" ifadesi işaret eder. Yani onlar mescitleri süslerler, ancak cemaatle namaz kılmaya devam etmezler. Ya da Peygamber helal olmayan mallarla veya riya için süslemeyi kastetmiştir. Rivayetleri uzlaştırmak için yukarıdaki hadis bu yorum çeşitlerinden biriyle yorumlanır. Bütün bunlar kişi süslemeyi kendi kazandığı malla yaptığı zamandır. Mescidin malıyla yaparsa günahkar olur. Mescidin malıyla mescidin binasını sağlamlaştıran şeyler yapılabilir. Süsleme ise binayı sağlamlaştırma anlamında değildir. Bu nedenle fakihlerimiz şöyle demiştir: "Mütevelli (caminin bakımını üstlenenler) mescidin malıyla duvarlarını badana yaptırabilir. Fakat mescidin malıyla duvarlara nakış yapma yetkisi yoktur. Böyle yaparsa bunu öder. Çünkü badana yapmakta mescidin binasını sağlamlaştırma anlamı vardır. Duvarlara nakış yapmak ise binayı sağlamlaştırmak değil, onu süslemektir. Bundan dolayı mütevelli mescidin malından harcadığı şeyi öder"

Nitekim bir kimse kendi için bir ev yapar ve tavanını altın suyu ile nakış yapar ve böyle yapmakla günah işlemiş olmaz.

Muhammed (rh.a.) bu sözüyle kişinin kendine ait ev yapıp onu süsleyince yalnızca kendi yararını düşündüğünü, mescidi süslediğinde ise kendinin ve başkalarının yararını düşündüğünü söylemek istemiştir. Malını bu yolla sırf kendi yararı için harcaması caiz olduğuna göre kendisinin ve başkasının yararına olan şey için harcaması öncelikle caiz olur. **[30/285]**

---

[323] Bkz. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX/84; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, XIV/263.

Bize mescitlere saygı göstermemiz emredilmiştir. Halktan bazı kimselerin anlayışında mescidi süslemekte yüceltme anlamı olduğunda şüphe yoktur. Bu yolla "O yaptığı şeyden dolayı sevap alır" demek de mümkündür. Peygamber (s.a.v.) يُثَابُ الْمُؤْمِنُ عَلَى إِنْفَاقِ مَالِهِ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي الْبُنْيَانِ *"Müslüman malını bina dışında harcadığı her şey için sevap alır"*[324] buyurmuştur. Bazı rivayetlerde مَا خَلَا الْمَسَاجِدَ *"mescitler dışındaki binalar"*[325] eklemesi vardır. Bu ekleme sabit ise kişinin mescitlerin binası ve süslemesi için yaptığı harcamalardan sevap alacağını gösterir.

Giyinme konusu da böyledir. Kişinin en güzel ve en kaliteli giysileri giyinmesinde sakınca yoktur. Resûlüllah (s.a.v.)'ın ipek nişanlı fenek derisinden bir kürkü vardı. Onu bayramlarda ve heyetleri karşılamak için giyerdi.

Ancak en güzeli giyilmesi âdet olan ve çok kaliteli olmayan şeyler giyinmektir. Nitekim rivayet edildiğine göre Resûlüllah (s.a.v.)'ın günlük elbisesi yağ satıcısının elbisesi gibiydi.

Kişinin güzel bir cariyeyi odalık edinmesinde de sakınca yoktur. Çünkü Peygamber (s.a.v.) nikahında bir çok kadın olmasına rağmen odalık cariye edindi. Hatta İbrahim'in annesi olan Mariye (r.a.)'yi ümmü veledi yaptı. Ali (r.a.) de birden çok özgür kadınla evli olmasına rağmen odalık cariye edinmiş ve Muhammed b. el-Hanefiyye (r.a.)'nin annesini ümmü veledi yapmıştır. Demek ki bunda bir sakınca yoktur. Bu hükümde asıl, ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾ *"De ki: Allah'ın kulları için yarattığı süsü ve temiz rızıkları kim haram kıldı"* (el-A'râf 7/32) âyetidir.

İnsanlar bundan daha azı ile yetinse de fazlalıkları ahiretleri için harcasalar onlar için daha hayırlı olur. Bu konuda asıl Ebû Zerr (r.a.) hadisidir. O, hacc günlerinde Kâbe'nin örtülerine tutunur ve en gür sesiyle "Bakın, beni bilen bilir. Bilmeyen (bilsin ki) Ben Resûlüllah'ın sahabilerinden Ebû Zerr Cündüp b. Ubade'yim. Biriniz yolculuğa çıkmak istediği zaman yolculuğu için hazırlık yapar. Ahirete gideceğinizi kesin bildiğiniz durumda ahiret yolculuğu için niye hazırlık yapmıyorsunuz? Dünyada bir yolculuk yapmak isteyen kimse dönme kararı alırsa dönebilir. Ödünç ararsa bulur. Bağış isterse belki kendisine bağış yapılabilir. Fakat bu imkanlardan hiçbirisi ahiret yolcuğunda yoktur" demiştir.

Yahya b. Muaz (r.a.)'a "Biz neden ölümü kesin olarak bildiğimiz durumda onu sevmeyiz" diye soruldu. O da "Çünkü siz dünyayı sevdiniz. Onu arkanıza atmak istemediniz. Sevdiğinizi önden gönderseydiniz arkasından gitmek isterdiniz" demiştir.

---

[324] Bkz. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, VIII/381; Beyhaki, Şuabu'l-Iman, VII/394; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, IV/120; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, III/802.

[325] Bkz. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II/113; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, VII/1118.

Demek ki kişinin dünyadan olması gereken miktarla yetinmesi ve kazandığının fazlasını ahirete göndermesi en güzelidir. Fakat helal yoldan kazandıktan sonra bunlardan bir kısmı ile dünyada yararlanırsa bunda da bir sakınca olmaz.

Helal yoldan kazanan ve Allah'ın hakkını ödeyen bir kimsenin kendine ve ailesine harcama yapmasının günah olduğunu söylemek doğru değildir. Ancak en güzel yol Peygamberler (a.s.)'in yoludur. Onların dünyadan kendilerine gerekli olan miktarla yetindiklerini daha önce açıklamıştık. Özellikle Peygamberimiz (s.a.v.) böyle yapmıştır. Ona yeryüzünün hazinelerinin anahtarları sunulunca geri çevirdi ve, أَكُونُ عَبْدًا نَبِيًّا أَجُوعُ يَوْمًا وَأَشْبَعُ يَوْمًا ، فَإِذَا جُعْتُ صَبَرْتُ ، وَإِذَا شَبِعْتُ شَكَرْتُ *"Kul olurum, bir gün aç kalır, bir gün doyarım. Aç kaldığımda sabrederim, doyduğumda şükrederim"*[326] buyurdu. Fakat bununla beraber bazı zamanlarda güzel yiyecekler yediği olurdu. Rivayet edilmiştir ki bir gün Peygamber (s.a.v.), لَيْتَ لَنَا خُبْزَ بُرٍّ قَدْ لُتَّ بِسَمْنٍ وَعَسَلٍ فَنَأْكُلُهُ *"Keşke tere yağı ve balla karıştırılmış buğday ekmeğimiz olsa da yeseydik"*[327] demiştir. Osman (r.a.) da onu yapmış ve bir kap içinde getirmiş ve Peygamber'in ondan yemediği söylenmiştir. Ancak doğru olan Peygamber (s.a.v.)'in ondan biraz yediği ve geriye kalanın sadaka olarak verilmesini emrettiğidir. Peygamber'e (s.a.v.) kızartılmış, semiz bir oğlak hediye edilmiş O da sahabileriyle birlikte ondan yemiştir. Getirilen zehirli koyundan da yemiştir. [30/286]

Önüne kızartılmış oğlak konunca sofradakilerden birine نَاوِلْنِي الذِّرَاعَ *"Ön budunu bana ver"*[328] demiştir. Bu nakillerle Peygamber (s.a.v.)'in, bir sakınca olmadığını açıklamak için bazı zamanlarda böyle şeyler yediği ortaya çıkmıştır. Ancak en güzel olanı açıklamak için çoğu zaman bundan çok azı ile yetinmiştir. Nitekim rivayet edilmiştir ki Ayşe (r.a.) Peygamber (s.a.v.)'in vefatından dolayı ağlar ve "Ey ipek giymemiş, arpa ekmeğinden yememiş olan Peygamber!"[329] derdi.

Sonuç olarak kişinin kendine yetecek miktarla yetinmesi azimettir. Daha fazla nimetten yararlanmak ve lezzetlere ermek ise ruhsattır. Peygamber (s.a.v.), إِنَّ اللهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخَصُهُ ، كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ *"Allah (c.c.) azimetlerinin yapılmasını istediği gibi ruhsatlarının da yapılmasını ister"*[330] buyurmuştur. Yine Peygamber (s.a.v.), بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ ، وَلَمْ أُبْعَثْ بِالرَّهْبَانِيَّةِ الضَّعْبَةِ *"Hoşgörülü Hanif dini ile gönderildim, zor Ruhban dini ile gönderilmedim"*[331] buyurmuştur.

Demek ki bir kimse izne dayanarak nimetlerden yararlanırsa kimse onun günah işlediğini söyleyemez. Nefsini ezer ve şehvetini kırarsa bu daha güzel olur.

---

[326] Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/149; Buhârî, Cenâiz 72; Müslim, Fedâil 30.

[327] Bkz. Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, X/571; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, VII/340.

[328] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/48; İbn Hibbân, *Sahih*, XIV/403; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, I/324.

[329] Bkz. Ebû Ya'la, *Müsned*, IV/330; İbn Hibbân, *Sahih*, XXV/275; Beyhakî, *Şuabu'l-îmân*, V/25.

[330] Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, III/382; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, III/87.

[331] Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II/534; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, XV/303.

Cennete hesaba çekilmeden girenlerden olur. Nitekim rivayet edilmiştir ki Peygamber (s.a.v.), إِنَّ اللهَ تَعَالَى وَعَدَنِي أَنْ يُدْخِلَ سَبْعِينَ أَلْفًا مِنْ أُمَّتِي الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ *"Allah bana ümmetimden yetmiş bin kişiyi hesaba çekmeden Cennete sokacağını vaad etti"* buyurmuştur. "Ey Allah Resulü! Onlar kimlerdir" dediler. O da هُمُ الَّذِينَ لَا يَسْتَرْقُونَ ، وَلَا يَتَطَيَّرُونَ ، وَلَا يَكْتَوُونَ وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ *"Onlar rukye yaptırmayanlar, uğursuz saymayanlar, bedenlerini dağlamayanlar ve Rablerine tevekkül edenlerdir"*[332] buyurdu. Bir rivayette de "Sonra onlara yetmiş bin kişi daha ekleme etti", başka bir rivayette "sonra birinci ve ikinci gruba yetmiş bin daha ekleme etti" ifadesi vardır.

Meşhur bir hadiste Peygamber (s.a.v.), : لَا تَزُولُ قَدَمَا عَبْدٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ أَرْبَعٍ عَنْ عُمْرِهِ فِيمَا أَفْنَاهُ ، وَعَنْ شَبَابِهِ فِيمَا أَبْلَاهُ ، وَعَنْ مَالِهِ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ وَإِلَى أَيِّ مَحَلٍّ صَرَفَهُ *"Kıyamet gününde bir kul dört şeyden sorulmadıkça ayağı yerinden oynamaz: Ömrünü nerede tükettiğinden, gençliğini nerede eskittiğinden, malını nereden kazanıp nereye harcadığından"*[333] buyurmuştur. Malı Allah'ın rızası olan bir yere harcamışsa hesabı, malını bedeninin istek ve arzuları için harcaması durumundan daha kolay olacaktır.

Kişinin övüldüğü ve edinmesi gereken özellikler bir çok şeydir:

Fuhşun gizlisini ve açığını işlemekten kaçınmak

Farz namazlara zamanlerinde devam etmek ve onları korumak

Haramdan ve malı helal olmayan yollardan kazanmaktan kaçınmak

Müslüman veya anlaşmalı (zimmî) herhangi birine haksızlık etmekten kaçınmak. Bunun dışında Allah işi bizim için geniş tutmuştur. Kendinimizle ve
[30/287] Müslümanlardan herhangi biriyle sınırlı kalmayız.

Muhammed b. Sema, Muhammed (rh.a.)'in şöyle dediğini nakletmiştir: Bu kitapta bizim yazdıklarımız Ömer'in, Osman'ın, Ali'nin, İbn Abbas'ın ve diğer sahabilerin (r.a.) görüşleridir Aynı zamanda Ebû Hanife'nin, Ebû Yusuf'un, Züfer'in ve onlardan sonraki fakihlerin (rh.a.) mezhebidir. Biz de bütün bu görüşleri kabul ediyoruz.

Allah doğruyu daha iyi bilir. Allah Efendimiz Muhammed'e, onun ailesine, sahabilerine salât ve selam eylesin. Allah bize yeter ve ne güzel vekildir!

---

[332] Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, V/188; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, III/197.

[333] Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, X/626; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, XIV/436.

SÜT EMME

(كتاب الرضاع)

Büyük zahit imam, imamların güneşi ve İslam'ın övüncü Şeyh Ebû Bekir Muhammed b. Ebû Sehl es-Serahsî (rh.a.), 477 H. yılı Cemaziye'l-âhır ayının 12 si Perşembe günü yazdırma yoluyla şöyle dedi:

İnsanlar radâ (süt emme) kitabının (konusunun) Muhammed (rh.a.)'in eseri olup olmadığı konusunda görüş birliğinde değildirler. Bazıları, bunun Muhammed (rh.a.) tarafından derlenmediğini, onu bazı öğrencilerinin derleyip, insanlar arasında revaç bulması için ona dayandırdıklarını söylerler. Konu içersindeki bazı sözler bu görüşe güç katmaktadır. Örneğin bu kitapta, hurmet-i musaharet (dünür hısımlığından dolayı olan evlilik haramlığı) nın nedeninin haram olan cinsel ilişki olduğu söylenmekte ve bundan uzak durmanın inşallah daha iyi olduğu belirtilmektedir. Oysa Muhammed (rh.a.), eserlerinde özellikle hakkında kur'an'dan ve sünnetten delil bulunan hükümlerde hükmü açıkça, "geçerli" olarak belirtir. Bundan, bu konunun onun tarafından derlenmediği anlaşılmaktadır. Onun için büyük âlim Hakim eş-Şehid (rh.a.) Muhtasar'ında bu konuya yer vermemiştir.

Âlimlerin çoğunluğu (rh.a.) ise bu kitabın Muhammed (rh.a.)'e ait olup, ilk eserlerinden birisi olduğunu söylerler. Her sonradan giren yadırganır. (bu konu da kitaba sonradan girdiği için hakkında tartışma vardır.) Daha önce belirttiğimiz üzere, Muhammed (rh.a.) çok azı müstesna, bir eseri yazdıktan sonra onu tekrar alırdı. Bu kitap ta bu türdendir. Çünkü o bu konuyu tekrar ele aldığında nikah konusunda söylediği bazı şeyleri tekrarlayarak, emmeye ait hükümleri vermekle yetinmiştir. Hakim eş-Şehid (rh.a.) da bununla yetinmiş, bu konuyu Muhtasar'ında özel olarak ele almamıştır.

Ben Muhatasar'ın şerhini imkan ve takat oranında ihtiyaca göre yazdırmayı tamamladığım zaman Kesp (kazanç) konusunu ekledim. Ondan sonra da süt emme (radâ) konusunun şerhini eklemeyi uygun buldum. Bu konuda mutlaka bilinmesi gereken ve açıklanmasına ihtiyaç duyulan sorunlar var.

Serahsi (rh.a.) bu konuya da kendileri ile evlenilmesi haram olan kadınları belirterek başlamakta ve şöyle demektedir:

Kendileri ile evlenilmesi haram olan kadınlardaki haramlık nedeni üçtür. Bunlar, soy (soya dayanan akrabalık), sıhrî hısımlık (evliliğe dayanan akrabalık, dünür hısımlığı) ve süt emmedir.

Soy akrabalığı nedeniyle haram olan kadınlar yedi sınıftır. Bunlar şu âyette belirtilmiştir:

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ ﴾

"Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, kardeş kızları, kız kardeş kızları.....size haram kılınmıştır." (en-Nisâ 4/23)

Ebediyyen haramlığın sabit olması yönünden sıhrî hısımlık (evliliğe dayanan akrabalık), saygı yoluyla soya dayanan akrabalık gibidir. Çünkü Allahu Teâlâ bunları birleştirerek şöyle buyurmuştur:

[30/288]

﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا ﴾

"Sudan (meniden) bir insan yaratıp onu soy ve sıhrıyet (kan ve evlilik bağından doğan) yakınlığa dönüştüren O'dur...." (el-Furkân 25/54)

Sıhrî hısımlık (evlilik) nedeniyle, kendileri ile evlenilmesi haram olan kadınlar dörttür. Bu da şu âyet-i kerimelerle sabittir:

﴿ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾

" ...Eşlerinizin anaları, kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kılındı." (en-Nisâ 4/23)

﴿ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ ﴾

"...Kendi sulbünüzden olan oğullarınızın eşleri...size haram kılındı." (en-Nisâ 4/23)

﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ ﴾

"Babalarınızın evlendiği kadınlarla evlenmeyin..." (en-Nisâ 4/22)

Soy ve evlilik akrabalığı ile haram edilenler kadar süt nedeniyle de haramdır. Süt yoluyla olan haramlık da şu âyetle sabit olmuştur:

﴿ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ ﴾

"Sizi emziren analarınız ve süt bacılarınız...size haram kılındı." (en-Nisâ 4/23)

Resûlüllah (s.a.v.) şu sözü ile bunu açıklamıştır:

يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ

"Nesep yoluyla haram olan, emme yoluyla da haram olur."[334]

---

[334] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/131; Buhârî, Nikâh 21; Müslim, Rada' 12; Ibn Mâce, Nikâh 34; Ebû Dâvûd, Nikâh 6; Tirmizî, Rada' 1; Nesâî, Nikâh 49.

Bazı âlimler (rh.a.) evlenilmesi haram olan bu kadınları bilme yolunun sadece delil (nass) olduğunu zannetmişlerdir. Eğer biz kıyası esas alırsak, bu sayılan kadınlardan hiç birisinin haram olmadığını söylememiz gerekir. Çünkü kadınlar erkekler için yaratılmışlardır. Onlar çocuk dünyaya getiren yerler olmaları bakımından nikah konusudurlar. Çünkü üreme erkeklerle kadınlar arasında gerçekleşir. Bu nedenlerle bu anlam ortadan kalkmaz. Kendileri ile evlenilmesi haram olan kadınların delille sabit olduğunu söylememiz en doğrusudur. Kötü gelenekleri attığımız zaman bu, akıl sahipleri nazarında da güzel karşılanır. İnsan annesini, kızını ve kız kardeşini korumaya ve kendisinin olduğu gibi, onların da ar ve iffetini korumaya hırslıdır. Evlenmekten maksat, cinsel ilişki kurmaktır. Akıl sahibi birisi annesi veya kızı ile bu ilişkiyi iğrenç bulur. Görmez misin Allahu Teâlâ akıl sahibi oldukları durumda İslâmî hükümleri bilmeyenlerin haberlerini vererek buna şöyle işaret etmiştir:

﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ﴾

"Onlardan birisine kız müjdelendiği zaman öfkelenmiş olarak yüzü kapkara kesilir. Kendisine verilen müjdenin kötülüğünden dolayı kavminden gizlenir. Onu aşağılık duygusu içinde yanında mı tutsun yoksa toprağa mı gömsün....." (en-Nahl 16/58,59)

Bundan utanç duyduğuna göre, onunla ilişki kurmayı kendisine nasıl caiz görebilir?! Babasının, kendisini besleyip terbiye eden eşi (üvey annesi) ile ilişki kurmaktan da utanç duyar. O, kendisini büyütmesi bakımından öz annesi yerindedir. Oğlunun eşi de kendi çocuğu yerindedir. Onlardan dünyaya gelen çocuk onun çocuğudur. Dolayısıyla onunla ilişki kurmaktan da utanç duyar. Oluşumunun nedenlerinden birisi olan süt emme de böyledir. Çünkü büyüme bununla gerçekleşir. Bundan dolayı cahiliye dönemi arapları, soya önem verdikleri gibi, emişmeye de önem verirlerdi. Öte yandan erkek ve kadın arasında soy nedeniyle, asabiyyet veya benzeri şeyler meydana gelir. Resûlüllah (s.a.v.) şu sözü ile buna işaret etmektedir:

أَوْلَادُنَا أَكْبَادُنَا

"Çocuklarımız bizim ciğerlerimizdir."[335]

Başka bir hadiste de şöyle buyurmuştur:

إِنَّ فَاطِمَةَ بَضْعَةٌ مِنِّي

"Şüphesiz Fatma benden bir parçadır."[336]

---

[335] Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, I/306.

Bu haramlık, saygı yoluyla olduğu halde, Adem (a.s.)'in çocuklar ı müstesnadır. Çünkü o, insanlığın ilk atasıdır. Nitekim Allahu Teâlâ şöyle buyurmuştur:

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾

"Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan.....Rabbinizden sakının." (en-Nisâ 4/1)

Öte yandan asabiyet (ırk) şüphesi, gerçek asabiyet gibi değerlendirilir. Evlilik yoluyla olan akrabalıkta, aracıya itibarla asabiyet şüphesi vardır. Süt akrabalığında da, oğulluğa itibarla yine asabiyet şüphesi vardır. Peygamber (s.a.v.) şu sözü ile buna işaret etmiştir:

الرَّضَاعُ مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَأَنْشَزَ الْعَظْمَ

"Emme (radâ), eti bitiren ve kemiği yetiştirendir."[337]

[30/289] Serahsî (rh.a.) bundan sonra evlenilmesi haram olan kadınlardan ikinci bir grubu daha açıkladı. O, küfür nedeniyle haram olandır. Allah (c.c.) şöyle buyurur:

﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾

"Iman etmedikçe putperest kadınlarla evlenmeyin..." (el-Bakara 2/221)

Bu kadınlarla evlenmenin haramlığı, yukarı gruptakilerle evlenmenin haramlığı ile aynı anlamda değildir. Önceki kadınlarla evlenmek ebediyyen yasaktır. Putperest olanlarla evlenmek ise, Müslüman oluncaya kadar sürelidir.

Kendileri ile evlenilmesi geçici olarak haram olan kadınlar da yedi gruptur: Bunlar:

1- Hanımın kız kardeşi; Bir erkekle evli olan bir kadının kız kardeşi o erkeğe, belirli bir süreye kadar haramdır. Kocası o kadından ayrıldığı zaman yasak ortadan kalkar. Eşinin halası, teyzesi, erkek kardeşinin kızı ve kız kardeşinin kızı da kardeşi hükmündedir. Bu yasaklık, şu âyet ile sabit olmuştur:

﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ ﴾

"İki kız kardeşi birden almak da ...size haram kılındı." (en-Nisâ 4/23)

Peygamber (s.a.v.) de şöyle buyurmuştur:

لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا ، وَلَا عَلَى خَالَتِهَا ، وَلَا عَلَى ابْنَةِ أُخْتِهَا ، وَلَا عَلَى ابْنَةِ أَخِيهَا

"Kadın, halası, teyzesi, kız kardeşinin kızı ve erkek kardeşinin kızı üzerine evlenilmez."[338]

---

[336] Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, IV/468; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, XII/200; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, II/824.

[337] Abdurrezzak, *Musannef*, VII/463; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, III/548; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/432; Dârekutnî, *Sünen*, IV/172; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX/91; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, IV/481.

2- Bir kimse dört kadınla evli iken, o dörtten birisinden ayrılmadıkça beşinci bir kadınla evlenmesi haramdır. Bu da hem; ﴿ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ﴾ *"....ikişer üçer ve dörder alın"* (en-Nisâ 4/3) âyeti ve dörtten fazla kadını aynı anda nikah altında tutmanın haramlığı konusunda islam âlimlerinin görüş birliği ile sabittir.

3- Özgür bir kadınla evli olan bir erkeğin, o kadından ayrılmadıkça, üzerine cariye ile evlenmesi haramdır. Bu, Peygamber (s.a.v.)'in;

لَا تُنْكَحُ الْأَمَةُ عَلَى الْحُرَّةِ

"Özgürün üzerine cariye ile evlenilmez"[339] hadisi ile sabittir. Bu haramlık, Hanefilere göre kadının değil, dinin hakkıdır. Hatta o özgür kadın razı olsa bile, Malik (rh.a.)'in dışındaki âlimlere göre özgür kadın üzerine cariye ile evlenmek yine caiz olmaz. Malik (rh.a.)'e göre özgür olan eşi razı olursa, üzerine cariye ile evlenebilir. Muhammed (rh.a.) Kitâbu'l-Mebsut'unda bu görüşü, bazı âlimlere dayandırır. Bu âlimlerden maksadı Malik (rh.a.)'tir.

4- Bir kadınla şüphe ile cinsel ilişki kuran kişi, iddeti bitinceye kadar o kadının kız kardeşi ile evlenemez. Çünkü haramlığı gerektirmesi yönünden iddet, nikahın aslı gibi onun hukukundandır. Bu tıpkı haramlığı gerektirme yönünden dünür hısımlığının (sıhriyetin) soy yerinde oluşu gibidir.

5- Başka bir erkeğin nikahlısı olan veya ondan iddet bekleyen eşi ile iddeti bitinceye kadar evlenmek de haramdır. Şu âyetler de bunu göstermektedir:

﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنْ النِّسَاءِ ﴾

"Evli kadınlar da size haram kılındı." (en-Nisâ 4/24)

﴿ وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ﴾

"Farz olan bekleme süresi dolmadan nikah kıymaya kalkışmayın." (el-Bakara 2/235)

6- Bir kimsenin, bir bedel karşılığında özgür kılma sözleşmesi yaptığı (mükatebe) cariyesi ile de evlenmesi haramdır. Bu erkeğin, mükatebe sona erip de onunla evlenmedikçe veya mükatebe bedelini ödemekten âciz kalmadıkça onunla cinsel ilişki kurması da caiz değildir.

7- Müşrik (dinsiz, putperest, ateşperest vb.) kadınlarla da bir Müslüman erkeğin evlenmesi haramdır. Malik (rh.a.), müşrik bir kadınla hem müşrik hem de Müslüman bir erkeğin evlenemeyeceğini zanneder. Müşriklerin birbirleri ile olan

---

[338] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/489; Buharî, Nikâh, 28; Müslim, Nikâh, 37, 51; Nesâî, Buyû' 19; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V/345.

[339] Abdurrezzak, *Musannef*, 7/265; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, 3/467; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 7/175.

nikahlarının geçersiz olduğunu söyler. Biz Hanefîlere göre bu doğru değildir. Çünkü Allahu Teâlâ şöyle buyurmuştur:

﴿ وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ﴾

"Odun taşıyıcı olarak karısı da..." (Tebbet 111/4)

Ebû Lehep ile karısı arasında nikah olmasaydı, Allahu Teâlâ ona, "karısı" demezdi.

Peygamber (s.a.v.) de;

وُلِدْت مِنْ نِكَاحٍ وَلَمْ أُولَدْ مِنْ سِفَاحٍ

"Ben nikahtan (evli ana babadan) dünyaya geldim. Meşru olmayan ilişkiden değil."[340] buyurmuştur. Nitekim Peygamber (s.a.v.), İslam'a birlikte giren karı kocanın arasını ayırmamış ve onlara nikahlarını yenilemelerini de emretmemiştir. Aksine onların evliliğini tanımıştır. Bundan anlıyoruz ki müşrikler arasındaki nikah geçerlidir. Sadece müşrik kadınlarla Müslüman erkeklerin evlenmeleri haramdır. Buna neden de müşrik kadının pisliği, Müslümanın saygınlığıdır. Müşrik kadınla evlenmenin yasak oluşunun hikmeti değerli olan Müslümanın pis olan müşrik kadınla ilişki kurmasını önlemektir.

Nikahla iki kişi arasında çift olma gerçekleşir. Bu da durumları birbirine denk veya yakın olan kişiler arasında gerçekleşir. Müşrik kadınla Müslüman erkek arasında ise denklik yoktur. Dolayısıyla müşrik kadın Müslüman oluncaya kadar, bir
[30/290] Müslümanın onunla evlenmesi haramdır.

Allahu Teâlâ şu âyet ile kitap ehli (Hıristiyan, Yahudi) nin kadınları ile evlenmeyi helal kılmıştır:

﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾

"...Daha önceden kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar da.... size helaldir." (el-Mâide 5/5)

﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾

"İman etmedikçe putperest kadınlarla evlenmeyin" (el-Bakara 2/221) âyetindeki kâfirlerden, kitap ehli olanlar istisna edilmiş geri kalanlar haram olarak kalmıştır. Bazı âlimler böyle denilmesinin doğru olmadığını çünkü "müşrik" sözcüğünün "kitap ehlini" içermediğini, dolayısıyla kâfirlerle evlenmenin haramlığından istisnanın âyetle olduğunun söylenemeyeceğini ileri sürmüşler ve şu âyetteki

---

[340] Abdurrezzak, *Musannef*, VII/303; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VI/303; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, V/80; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, VIII/395.

"müşrikler" sözcüğünün, "kitap ehli" sözcüğüne bağlanışını delil göstermişlerdir. Görmez misin Allahu Teâlâ,

﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ ﴾

"...Ehl-i kitaptan ve müşriklerden inkarcılar..." (el-Beyyine 98/1) buyurmuş, müşrikleri ehl-i kitaba bağlamıştır.

Gerekçeleri, bir şeyin kendi cinsinden olan başka bir şey üzerine atf edilemeyeceğidir.

Buna karşılık biz şöyle diyoruz: Muhammed (rh.a.)'in *Kitâbu'l-Mebsut*'unda nakledilen doğrudur. Kitap ehli olanlar her ne kadar tek Allah (c.c.) inancına sahip olduklarını iddia etselerse de gerçekte müşriktirler. Şu âyet buna delildir:

﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ... سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾

"Yahudiler, Üzeyr Allah'ın oğludur dediler. Hıristiyanlar da Mesih Allahu Teâlâ'nın oğludur, dediler.....O, bunların ortak koştukları şeylerden münezzehtir." (et-Tevbe 9/30, 31)

Önceki âyette müşriklerin ehl-i kitap üzerine atfedilmesi, onların müşriklerden başka olduklarına delil olmaz. Nitekim,

﴿ وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ﴾

"...Sâbiîler, Hıristiyanlar, mecusiler ve müşrik olanlara gelince..." (el-Hacc 22/17) âyetinde müşrikler, mecusiler üzerine atf edilmiştir. Oysa mecusiler (ateşe tapanlar) müşriktirler. "Müşrik kadınlarla evlenmeyin" âyetinde sabit olan hüküm onları da kapsar.

Bu söylediklerimizden anlaşılıyor ki kitap ehli olanlar bu haramlıktan âyet ile tahsis (istisna) edilmişlerdir.

Karşı görüş sahipleri, "daha önceden kendilerine kitap verilenlerden iffetli olan kadınlar.." dan maksadın onlardan islama girenlerin kast edildiğini söylerdi. Biz bunu kabul edemeyiz. Çünkü öyle olursa, âyetin hiçbir anlamı olmaz. Çünkü Müslüman bir kadın ister daha önceden ehli kitaptan olup Müslüman olsun, ister başka bir dinden olsun Müslüman bir erkeğe helaldir. Aksine bu âyetten maksat, kitap ehli kadınlardan iffetli olanlar veya özgür olanlardır.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

SOY YOLUYLA DOĞAN HARAMLILIK

(كتاب تفسير التحريم بالنسب)

Soy (nesep) yoluyla haramlık, kendileri ile evlenilmesini, Allahu Teâlâ'nın Kur'an'da açıkça bildirdiği, Peygamber (s.a.v.)'in sünnetinde yasak ettiği ve Müslümanların haramlığı konusunda icma ettikleri kişiler için olandır. Anne ile evlenmenin haram olduğunu, Allahu Teâlâ kitabında açıkça bildirmiştir.

Sünnet ve icma, ne kadar uzak olurlarsa olsunlar ve ister anne ister baba tarafından olsunlar ninelerle evlenmenin haram olduğunu ortaya koymuştur. Bazı âlimler "anne" sözcüğü nineyi de kapsadığı için, ninelerin haramlığının da Kur'an âyetiyle sabit olduğunu söylerler. Allahu Teâlâ bir âyette şöyle buyurmaktadır:

﴿ يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ ﴾

"Ey Adem oğulları! Şeytan ana babanızı....cennetten çıkardığı gibi, sizi de aldatmasın." (el-A'râf 7/27)

Bu âyet ninenin anne hükmünde olduğunu göstermektedir. Fakat doğru hüküm yukarda belirttiğimiz, Kitâbu'l-Mebsut'un hükmüdür. "Anne" sözcüğü nineyi mecazi olarak içerir. "Anne" denildiğinde başka bir anlam ispat edildiği zaman nine anlamı yok olur. Örneğin, "bu ninedir, anne değil" denilir. Aynı sözcükte hem gerçek hem de mecazi anlam birleşmez. Buna itiraz edilip denilirse ki;

[30/291]

"Hanefi âlimlerinin (rh.a.) kuralına göre aynı sözcüğün mecazi ve gerçek anlamları aynı anda kast edilebilir. Birisinin evine ayak basmamaya yemin eden kişi o eve; mestle veya ayakkabıyla, yaya veya binekli olarak girdiğinde yemini bozulur. Öte yandan "girme" sözcüğü aslında gündüz için olduğu durumda mecazi olarak geceyi de kapsar. Muhammed (rh.a.)'in es-Siyeru'l-Kebir adlı eserinde belirtildiğine göre, bir harbî (gayri müslim ülke vatandaşı olan kişi) oğlu için güvence alsa, bu güvenceye oğlu ile birlikte oğlunun oğlu da girer. Oysa "oğul" sözcüğü asıl oğlu için gerçek anlam, torunu için mecazi anlamdır."

Biz bu itirazı kabul etmeyiz. Bir şeyi kendi yerinde kullanmak gerçektir. Mecaz ise bir şeyi ariyet (iğreti) almak ve sözcüğü konulmuş olduğu asıl anlamdan başka anlamda kullanmaktır. Bir elbisenin, onu giyenin hem kendi mülkü hem de ariyet olması düşünülemeyeceği gibi bir sözcüğün de hem kendi anlamında hem de başka anlamda ariyet olarak kullanıldığını söylemek mümkün değildir.

Birisinin evine ayak basmamaya yemin etmekten maksat, oraya girmektir. Bu örfle bilinen bir şeydir. Bu şekilde yemin edenin yemini, o eve her türlü girişle bozulur. Çünkü maksat o sözcüğün gerçek veya mecazı anlamlarına itibar edilmeksizin girmektir. Aynı şekilde uzamayan (sürekli olmayan, devam etmeyen)

şeyler için "gün" sözcüğü girme eyleminin yapılabileceği bir zamandan ibarettir. Öyle olunca eve ister gündüz ister gece girsin, girme eylemi bulunduğu için yemini bozulur. Onun için biz şöyle deriz; devam eden eylemler için "gün" sözcüğü gündüzün beyazlığına yorumlanır. Ta ki onun için miyar (kap) olsun. Harbînin (düşman ülkesi vatandaşının), oğlu için güvence alması sorununda, ikisi de es-*Siyeru'l- Kebir*'de olmak üzere iki rivayet var. Kıyasa göre oğulun oğlu güvence hükmüne girmez. Âlimler onu, istihsana dayanarak güvenceye dahil etmişlerdir. Çünkü güvence konusu, genişlik ve hoşgörü esasına dayanır. Onu ispat için en küçük şüphe yeterlidir. Kişiyi bu güvenceyi istemeye sevk eden neden, çocuklarına olan şefkatidir. Torunlarına karşı olan şefkati, kendi oğullarına olan şefkati gibidir. Onun için âlimler bir rivayete göre torunları, oğullar için alınan güvenceye dahil etmişlerdir.

Bir sözcükle aynı anda hem gerçek hem de mecazi anlamın kastedilemeyeceği belli olunca, anlıyoruz ki bir erkeğin nineleri ile evlenmesinin haramlığı, sünnet ve icma ile sabit olmuştur. Buna göre, kişinin kendi kızı ile evlenmesinin haramlığı Kur'an âyetiyle, kızın kızı ile evlenmesinin haramlığı ise, icma ve sünnetle sabittir.

Allah (c.c.) soy nedeniyle olan kız kardeşler, kız kardeşlerin kızları ve erkek kardeşlerin kızları ile evlenmeyi haram kılmıştır. Bunlardan aşağı olan kardeş çocukları ile evlenmenin yasaklığı da sünnetle sabittir.

Allah (c.c.) soy nedeniyle olan hala ile evlenmeyi haram kılmıştır. Sünnet ve icma da halanın annesini haram kılmıştır. Çünkü hala babanın ana baba bir veya sadece anne bir kardeşi ise, halanın annesi babanın da annesidir. O da kişiye haramdır. Hala, baba ile baba bir kardeşse, annesi dedenin hanımıdır. O da,

﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾

"Babalarınızın evlendiği kadınlarla evlenmeyin..." (en-Nisâ 4/22) âyeti ile haram kılınmıştır. Sünnet dedenin hanımını babanın hanımı yerinde tutmuştur.

Hala babanın ana baba bir veya baba bir kardeşi ise halanın halası da haramdır. Çünkü o, babanın babasının kız kardeşidir. Çünkü amca baba yerinde olduğu gibi, hala da anne yerindedir. Bir âyette Allahu Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

﴿ قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ ﴾

"Onlar:Senin ve ataların İbrahim ve İsmail'in ilahına kulluk edeceğiz, dediler." (el-Bakara 2/133) İsmail amca idi.

Peygamber (s.a.v.) de;

لَا تُؤْذُونِي فِي بَقِيَّةِ آبَائِي

"Babalarımdan kalan hakkında bana eziyet etmeyin"[341] buyurmuştur. Bundan maksadı da, amcası Abbas (r.a.)'dır. Hala, anne veya baba yerinde olunca halanın halası da babanın annesi yerinde olur.

[30/292]

Hala babanın anne bir kız kardeşi olursa o zaman o halanın halası haram olmaz. Çünkü halanın babası yabancı bir insandır. Yakın akraba değildir.

Allah (c.c.) teyze ile evlenmeyi, sünnet de teyzenin annesi ile evlenmeyi haram kılmıştır. Teyzenin annesi, anne annedir. Eğer teyze, anne ile baba bir kardeşse o zaman teyzenin annesi dedenin (annenin babasının) eşi olur. Sünnette nine, baba yerine tutulmuştur. Dedenin eşi babanın annesidir. Haram olma yönünden sanki babanın eşi gibidir. Teyzenin teyzesi de, teyze ile ana baba bir veya sadece baba bir ise haramdır. Bunu halanın halası sorununda açıkladık. Teyze, anne ile baba bir kardeş ise, o zaman onun teyzesi yine halanın halası sorununda söylediğimiz gibi yabancı olur.

Amca, hala, dayı ve teyze kızları ile evlenmek caizdir. Bu sorun Ahzâp suresinde belirtilmektedir. Allahu Teâlâ şöyle buyurur:

﴿ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ ﴾

"Amcanın kızları, halalarının kızları, dayının kızları ve teyzelerinin kızları... sana helal kılındı." (el-Ahzâb 33/50)

Nisâ suresinde de kendileri ile evlenilmesi haram olan kadınlar sayıldıktan sonra, "bunların dışında kalanlar size helal kılındı" denilmektedir. (en-Nisâ 4/23)

Babanın eşi, oğula ve ne kadar aşağıda olursa olsun toruna haram olan kadınlardandır. Bu, sünnet ve icma ile sabittir. Bu haramlığın sübutu için babanın, eşi ile cinsel ilişki kurup kurmaması arasında fark yoktur. Çünkü Kur'an'da bu konuda bir açıklama yoktur. İbn Abbas (r.a.); "Allah'ın açıklamadığını siz de açıklamayın" demiştir. Bu kadınların anneleri de aynı şekilde oğullara haramdır.

Üvey kızlar ise, üvey babaya ancak anneleri ile ilişki kurmuşsa haramdır. Allahu Teâlâ bu konuda da şöyle buyurur:

﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾

"Kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kılındı." (en-Nisâ 4/23)

Üvey kızın haram olması için, üvey babanın evinde olması koşul değildir. Aynı âyetin devamındaki,

﴿ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾

---

[341] Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, IX/437; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, XI/1100.

"Eğer onlarla (nikahlanıp da) henüz birleşmemişseniz, kızlarını almanızda size bir sakınca yoktur" (en-Nisâ 4/23) kısmı buna delildir.

Âyetteki, "evlerinizde bulunan" kaydı, âdeten üvey kızlar annelerinin yanında bulunduğu içindir. Onların üvey babanın evinde bulunmasının haramlığa etkisi olduğu için değildir. Görmez misin bazen insanın evinde, kendilerine baktığı fakat evli olmadığı ana kız bulunur. Bu kız büyüdüğü zaman, evinde olsa bile annesiyle evlenmediği için onunla evlenebilir. Bundan anlıyoruz ki, üvey kızın üvey babanın evinde bulunmasının haramlıkta etkisi yoktur. Bu, adet yoluyla anılmıştır. Şu âyette de böyle bir üslup yer almıştır:

﴿ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾

"Mescitlerde ibadete çekilmiş (itikafa girmiş) olduğunuz halde, kadınlarla birleşmeyin." (el-Bakara 2/187)

İtikafta olan kişinin ister mescitte ister başka bir yerde olsun kadınlarla cinsek ilişkiye girmesi haramdır. Âdeten itikaf mescitte olduğu için, burada mescitler adete binaen anılmıştır.

Öz oğulun eşi ile evlenmek âyetle haram kılınmıştır. Bazı âlimler, kendileriyle evlenilmesi haram olan kadınların belirtildiği;

﴿ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ ﴾

"Kendi sulbünüzden olan oğullarınızın eşleri...size haram kılındı" (en-Nisâ 4/23) âyetindeki, "sulbünüzden olan" kaydından dolayı süt oğulun eşi ile evlenmenin haram olmadığını zannetmişlerdir. Biz, süt oğulun eşinin de, öz oğulun eşi gibi olduğunu söylüyoruz. Peygamber (s.a.v.)'in;

يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ

"Soydan dolayı haram olan süt emmeden dolayı da haram olur"[342] hadisi buna delildir.

Yukarıdaki âyetteki; "sulbünüzden olan" kaydı, evlatlık edinilen oğulun eşinin haramlık hükmünü dışında tutmak içindir. Evlat edinmek, cahiliye döneminde bilinen ve uygulanan bir yöntemdi. İslamın ilk günlerinde de uygulanmaya devam etti. Sonra ﴿ ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ ﴾ *"Onları (evlat edindiklerinizi) babalarına bağlayarak çağırın"* (el-Ahzâb 33/5) âyeti ile kaldırıldı.

Resûlüllah (s.a.v.) de, Zeyd b. Harise (r.a.)'yi evlat edinmiş sonra da onun boşadığı karısı Zeynep (rh.a.) le evlenmiştir. Şu âyet bu konuda inmiştir: **[30/293]**

---

[342] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/131; Buhârî, Nikâh 21; Müslim, Rada' 12; İbn Mâce, Nikâh 34; Ebû Dâvûd, Nikâh 6; Tirmizî, Rada' 1; Nesâî, Nikâh 49.

﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ ﴾

" Muhammed (s.a.v.) sizin erkeklerinizden hiç birinin babası değildir. Fakat o Allah'ın Rasulü....dür." (el-Ahzâb 33/40)

Yukarıdaki âyetteki "sulbünüzden olan" kaydının getirilmesi, evlatlık edinilen oğulun eşinin haram olmadığını belirtmek içindir.

Ne kadar aşağıda olursa olsun, torunun eşi ile evlenmenin haram oluşu sünnet ve icma ile sabittir.

Denilirse ki; âyette "kendi sulbünüzden olan..." denilmektedir. Oysa torun kişinin sulbünden değildir. O durumda bu nasıl haram olur? Şöyle deriz: Torunun babası, dedenin sulbünden olduğu için, torun da onun sulbünden sayılır. Allahu Teâlâ;

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ﴾

"Sizi topraktan yaratan O'dur..." (Gâfir (el-Mü'min) 40/67) buyurmuştur.

Topraktan yaratılan insanlığın atası olan Adem (a.s.) dır.

Anılan bu sorunlardan, "erkeğin sütü" sorununa kadar olanlar, nikah konusunda geçti. Bu bölümlerin bir kısmı da orada geçti. Onun için burada konuyu uzatmıyoruz.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

ERKEĞİN SÜTÜ SORUNU

İbn Abbas (r.a.)'dan rivayet edildi ki; bir erkeğin, kendisinden çocuk dünyaya getiren iki karısından veya iki cariyesinden birisi başkasına ait bir erkek çocuğunu, diğeri de başkasına ait bir kız çocuğunu emzirse bu çocuklar büyüdüklerinde birbirleri ile evlenemezler. Biz Hanefîler de aynı görüşteyiz. Çünkü bu çocuklar süt yoluyla baba bir kardeştirler. Bazı ilim adamlarının söylediğine göre; bu şekilde süt kardeşliği gerçekleşmez. Emme yoluyla olan haramlık ancak iki çocuğun aynı memeden emmeleri ile meydana gelir. Burada ise bu gerçekleşmemiştir. Öte yandan süt nedeniyle haramlığa neden emzirmedir. Bu da erkekler değil, kadınlar tarafından gerçekleştirilir. Bir canın başka bir canın parçası olması nedeniyle sabit olan haramlık, aralarındaki yakınlık nedeniyle, süt nedeniyle olan haramlığa benzer.

Bu görüş sahiplerinin başka bir dayanağı da şudur: Bir erkeğin memesinden süt inse ve biri erkek diğeri kız iki çocuğu emzirse bu çocuklar birbirlerinin süt kardeşi olmazlar. Öyle olunca, başka birisi emzirdiğinde onun yönünden kardeşlik nasıl meydana gelsin ki?!

Bu konuda Hanefilerin delili, Urve (r.a.)'ın Ayşe (r.a.)'den rivayet ettiği şu hadistir:

Eflah b. Ebî Kuays onun yanına girmek için izin istedi. Ayşe (r.a.) bunu Peygamber (s.a.v.)'e sordu.O da şu cevabı verdi:

لِيَلِجَ عَلَيْكَ أَفْلَحُ فَإِنَّهُ عَمُّكَ مِنْ الرَّضَاعَةِ

"Eflah senin yanına girsin, çünkü o senin süt amcandır."[343]

Yine Ayşe (r.a.)'den rivayet edilen başka bir haberde belirtildiğine göre, Peygamber (s.a.v.) onun odasında idi. Ayşe (r.a.), Hafsa (r.a.)'dan izin isteyen bir adamın sesini duydu. "Ya Rasulellah! Şu adam Hafsa (r.a.)'dan izin istiyor" dedi. Peygamber (s.a.v.); "Zannediyorum o, süt amcası ebdah'tan başkası değil" buyurdu. Bunun üzerine Ayşe (r.a.); "Benim süt amcam olan birisi yanıma girebilirmi?" dedi. Peygamber (s.a.v.); "evet" cevabını verdi. Öte yandan Peygamber (s.a.v.); emme yoluyla olan akrabalığı, soy yoluyla olan akrabalığa benzetti.

Soy (nesep) yoluyla hem ana hem de baba tarafından akrabalık sabit olur. Emmede de aynıdır. Ayrıca kocanın karısı ile cinsel ilişki kurması, onun çocuk doğurmasına neden olduğu gibi ondan süt inmesine de nedendir. Erkeğin memesinden inen ise gerçekte süt değildir. Çünkü süt ancak doğum yapabilecek kişiden iner. **[30/294]**

Bu anlattıklarımızın ışığı altında deriz ki; İki erkek kardeşten birisinin eşi bir kız çocuğunu emzirse diğer kardeş onunla evlenemez. Çünkü o, kardeşinin çocuğudur. Bu konuda delil şudur: Ali (r.a.), Hamza'nın kızını Peygamber (s.a.v.)'e teklif edince Resûlüllah (s.a.v.); إِنَّهَا ابْنَةُ أَخِي مِنْ الرَّضَاعَةِ "O benim süt kardeşimin kızıdır"[344] buyurmuştur.

İki kardeşin eşlerinden her biri, bir erkek bir kız çocuğunu emzirseler bu çocuklar büyüdüklerinde birbirleriyle evlenebilirler. Çünkü buradaki kız çocuğu, erkek çocuğunun amcasının kızıdır. Soydan olan amca kızı helal olunca süt amca kızı da helal olur.

Bir kadın iki erkek çocuğunu emzirse, bunlar büyüdükten sonra diğerinin kızı ile evlenmek istese evlenemez. Çünkü o, süt kardeşinin kızıdır. Bu konuda delil de şudur: Peygamber (s.a.v.)'e, Zeynep b. Ebî Seleme teklif edildi. Peygamber (s.a.v.); لَوْ لَمْ تَكُنْ رَبِيبَتِي فِي حِجْرِي كَانَتْ تَحِلُّ لِي أَرْضَعَتْنِي وَإِيَّاهَا ثُوَيْبَةُ "Benim evimdeki, üvey kızım olmasa bana helal olurdu. Beni ve onu Süveybe emzirdi"[345] buyurdu.

---

[343] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/194; Buhârî, Nikâh 118; Müslim, Radâ' 3; İbn Mâce, Nikâh 38; Ebû Dâvûd, Nikâh 7; Tirmizî, Radâ' 2; Nesâî, Nikâh 52.

[344] Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, V/822; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, III/171.

[345] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/309; Buhârî, Nikâh 27; Müslim, Rada' 16; İbn Mâce, Nikâh 34; Ebû Dâvûd, Nikâh 6; Nesâî, Nikâh 44.

Bir kimsenin erkek ve kız çocuğunu, kardeşinin eşi emzirse, emzirdiği erkek çocuk, bu kadının emzirmeden önceki veya sonraki bir kızı ile evlenemez. Bu kızlar, emenin ister amcasından olsun ister başkasından olsun fark etmez. Bu konuda kardeşin eşi ile yabancı kadın eşittir. Çünkü bunlar aynı memeden emince, bunlar arasında ve bunlarla kendilerini emziren kadının kocasının bu veya başka kadınlardan, emzirmeden önce veya sonra olan bütün çocukları arasında kardeşlik meydana gelmiştir. Bazı cahiller bu çocuklarla adamın emmeden önce değil, sonra dünyaya gelen çocukları arasında haramlığın meydana geleceğini zannederler. Bu yanlıştır. Çünkü bu haramlığın sabit olması, aralarında kardeşliğin varlığı iledir. Kardeşlik de, emmeden öncekileri de sonrakileri de kapsar. Öyle olunca, emziren kadının veya kocasının hiçbir çocuğunun, ya da torununun bu kızla evlenmesi caiz değildir. Çünkü bunlar ya kardeş, ya da kardeş çocuğudurlar. Emzirilen kızın bir çocuğu, emzirilen oğlanın bir çocuğu ve onları emziren kadının çocuklarının çocukları ve o kadının kocasının çocuklarının çocukları olsa, bunların evlenmelerinde sakınca yoktur. Çünkü buradaki kız erkeğin süt amcasının kızıdır.

Bir çocuğu dayısının eşi emzirse; bu çocuk o kadının çocukları ile ve emdiği sütün inmesine dayısı neden olmuşsa, dayısının emmeden önceki ve sonraki çocukları ile evlenemez. Fakat emdiği süt, dayısından başka bir erkeğe aitse o zaman kendisini emziren kadının çocukları ile evlenemez, dayısının başka kadınlardan olan çocukları ile evlenebilir. Çünkü bunlar arasında haramlığa neden olacak bir şey yoktur.

Bir kimsenin iki eşinden birisi bir erkek çocuğunu, diğeri de bir kız çocuğunu emzirseler, bu kişinin ana baba bir, baba bir veya anne bir erkek kardeşi, emen kız
[30/295] çocuğu ile evlenemez. Çünkü kız, o kişilerin kardeşinin kızıdır. Bu kızla, adamın amcası da evlenemez. Çükü kız onun kardeşinin oğlunun (yeğeninin) kızıdır. Tâbi bu kızla, kendisini emziren kadının kocasının oğlu veya ne kadar aşağıda olursa olsun torunları da evlenemez. Çünkü emen kız, onların süt halasıdır. O kişinin dayısı da bu kızla evlenemez. Çünkü kız kardeşinin oğlunun kızıdır. Adamın diğer eşinin emzirdiği erkek çocuğu da nesebe kıyas edilerek kendisini emziren kadının annesi, ninesi, kız kardeşi, teyzesi ve halası ile evlenemez.

Bir kadının emzirdiği bir kızla, o kadının oğlu, oğlunun oğlu, kızının oğlu evlenemez. Çünkü emen kız onların kız kardeşi veya halasıdır.

Bir kadının emzirdiği oğlan çocuğu büyüdükten sonra evlense, fakat eşiyle ilişki kurmadan veya kurduktan sonra ayrılsalar, emzirenin kocası bu kadınla evlenemez. Çünkü o, süt oğlunun eşidir. Daha önce belirttiğimiz gibi bir kimsenin soydan olan oğlunun eşi ile evlenmesi haram olduğu gibi, süt oğlunun eşi ile evlenmesi de haramdır. Bazı ilim adamları Peygamber (s.a.v.)'in şu hadisinden dolayı süt oğulun eşi ile evlenmenin haram olmadığını söylerler:

يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ

"Soy yoluyla haram olan, emme yoluyla da haram olur."[346]

Bir kimsenin süt oğlunun eşi ile arasında soy bağı yoktur. Oğulun eşinin babaya haram oluşu soy nedeniyledir. Hadiste soy nedeniyle haram olanın, emzirmeden dolayı da haram olduğunu gösteren bir şey yoktur.

Bize göre bu hadisin anlamı; emzirme nedeniyle haram olan, soy nedeniyle haram olana kıyaslanır şeklindedir. Bu sorundaki haramlık soy nedeniyle haram olduğu gibi, emzirme nedeniyle de olur. âlimlerin çoğu bu görüştedir. Bu görüş ayrılığından kaçınmak daha iyidir.

Bu tür sözler, radâ (emme) konusunun Muhammed (rh.a.) tarafından yazılmadığına delil sayılmaktadır.

Bakire bir kız, bir çocuğu emzirse ve kendisinden süt inse, o çocuğun süt annesi olur. Çünkü haramlığa neden olan emzirme gerçekleşmiştir. Bakire bir kızın soy yönünden anne olması düşünülemediği gibi, süt annesi olmasının da düşünülemeyeceği söylenirse. Biz bunun demegoji olduğunu söyleriz. Çünkü hüküm nedene dayandırılır. Soy yoluyla annelik çocuk doğurmaya bağlıdır. Bakire olan bir kızın çocuk doğurması da düşünülemez. Oysa, bakirelik devam ettiği durumda süt annesi olmak imkan dahilindedir. Hükmün sabit olması neden ile gerçekleşir.

Bir kadının kocası ölse veya onu boşasa, bu kadın ıddeti bittikten sonra bir çocuğu emzirse; o çocukla kadının kocası arasında emzirmeye dayanan akrabalık gerçekleşir. Sanki emziren kadınla eski kocası arasında nikah bağı varmış gibi kabul edilir. Çünkü bu kadından süt inmesine neden, o kocanın cinsel ilişkisidir. Bu sütten kalan, o nedene bağlanır. Kadın ıddeti bittikten sonra başka bir erkekle evlense ve ondan sonra bir çocuğu emzirse; kadın ikinci kocadan gebe kalmadıkça hüküm yine aynıdır. Çünkü evlenme akdi, kadından süt inmesine neden değildir. İkinci evliliğin varlığı ile yokluğu eşittir. Bu kadın ikinci kocasından gebe kaldıktan sonra emzirirse, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre hüküm yine böyledir. Kadın ikinci kocadan çocuk doğurmadıkça emen çocukla önceki koca arasında süt akrabalığı olur. İkinci kocadan çocuk doğurduktan sonra emzirirse o zaman emme hükmü ikinci koca için olur.

Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre ikinci kocadan olan gebelik nedeniyle kadının sütü çoğalmışsa, bununla kadının çocuk doğurduktan sonra emzirmesi eşittir. Süt akrabalığı çocukla ikinci koca arasında meydana gelir. Birinci koca ile ilgisi kesilir. **[30/296]**

---

[346] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/131; Buhârî, Nikâh 21; Müslim, Rada' 12; İbn Mâce, Nikâh 34; Ebû Dâvûd, Nikâh 6; Tirmizî, Rada' 1; Nesâî, Nikâh 49.

Muhammed (rh.a.)'e göre bu durumda, istihsan gereği her iki koca da çocuğun süt babası sayılır. Çünkü haramlık konularında tedbirliliği almak vaciptir. Biliyoruz ki sütün aslı önceki kocadandır. İkinci kocadan gebe kalması nedeniyle artmıştır. O zaman sanki iki kadının sütünün karışıp da, bir çocuğa içirmeleri gibi olur.

Bu konuda Ebû Yusuf (rh.a.) şöyle der: Kadın ikinci kocadan gebe kalıp da kendisinden süt ininçe bu, önceki kocadan olan nedenin hükmünü kaldırmıştır. Çünkü önceki nedenin üzerine aynı güçte veya daha güçlü bir neden gelmiştir.

Ebû Hanîfe (rh.a.) de şöyle der: Âdeten süt, çocuk doğurduktan sonra iner. Kadın sonraki kocasından çocuk doğurmadıkça, önceki neden kalkmaz. Çünkü sütün önceki kocadan olduğu kesin bellidir. Sütünün artması, ikinci kocadan olan gebelik nedeniyle olabileceği gibi, kadının bünyesinin güçlenmesinden de kaynaklanabilir. Kesin olan, şüphe ile ortadan kalkmaz.

Bir kadın ölmeden önce sütü bir şişeye alınsa ve öldükten sonra bir çocuğun boğazına dökülse, Hanefîlere göre bu kadınla çocuk arasında süt akrabalığı meydana gelir.

Şafiî (rh.a.)'nin bir görüşüne göre, çocuğun boğazına süt dökmekle asla süt akrabalığı meydana gelmez. Fakat bu doğru değildir. Çünkü süt akrabalığı, emenin, emzirenin bir parçası olması şüphesine dayanır. Bu konuda da çocuğun sütü memeden emmesi ile boğazına dökülmesi arasında fark yoktur. Şafiî (rh.a.)'nin meşhur görüşüne göre; kadın diri iken sütü bir şişeye sağılsa ve bu süt bir çocuğun boğazına dökülse, bu sırada kadın ister hayatta olsun ister ölmüş olsun, aralarında süt akrabalığı meydana gelir.

Ölmüş bir kadının memesinde süt olsa ve bu sütü bir çocuk emse veya süt sağılıp bir çocuğa içirilse; Hanefîlere göre yine süt akrabalığı meydana gelir. Şafiî (rh.a.)'ye göre gelmez.

Şafiî (rh.a.)'nin görüşünün iki delili vardır; 1- Kadının ölümü ile süt pislenir. Çünkü sütte canlılık vardır. Ölüm onu yok eder. 2- Haram, helali haram etmez.

Hanefîlere göre; sütte canlılık yoktur. Görmez misin süt diriden sağıldığında pis olmuyor. Canlı olan bir şey canlıdan ayrıldığı zaman ölüdür.

Şafiî (rh.a.)'nin ikinci deliline karşılık olarak da Hanefiler şöyle derler: Sütün haram oluşu süt emme hükmünü kaldırmaz. Bu, içersine şarap damlası düşen sütün, bir çocuğa içirilmesine benzer. Çünkü süt akrabalığından dolayı olan haramlık, emenin emzirenin bir parçası olmasına itibarladır. Ölümle bu parça olma özelliği kalkmaz. Çünkü, ölümle et gıda olmaktan çıkmadığı gibi, süt de -ölümle pislense bile- et ve kemik oluşumunu sağlayan gıda olmaya devam eder. Sütün memeden çıkması ve bebeğin boğazına gitmesi, Şafiî (rh.a.)'nin aksine Hanefîlere göre aynen memeden emmesi gibi haramlığı gerektirir.

Hanefilerle Şafiî (rh.a.) arasındaki bu görüş ayrılığı nikah konusunda belirttiğimiz şu kural ayrılığına dayanır: Şafiî (rh.a.)'ye göre, bebekte et ve kemik oluşumu için emme sayısına itibar edilir. Bu da sütün çıkması ve bebeğin boğazına dökülmesi ile gerçekleşmez.

Hanefîlere göre ise, bunun için emme sayısına itibar edilmez. Sütün gelişme sağlayacak şekilde bebeğin midesine ulaşmasına itibar edilir. Bu da, sütün memeden alınıp bebeğin boğazına dökülmesi ile gerçekleşir. Bu durumda süt dimağa ulaşır. Dimağ da insan bedenindeki iki boşluktan birisidir.

Nitekim bir çocuğun kulağına süt damlatılsa bununla süt akrabalığı oluşmaz.

[30/297]

Bir kadının sütü, bir çocuğun dübüründen (anüsünden) verildiğinde de böyledir.

Muhammed (rh.a.)'e göre bir kadının sütü bir çocuğa kulaktan veya dübürden verilse aralarında süt akrabalığı meydana gelir. Çünkü bu durumlarda süt bedendeki iki boşluktan birisine ulaşır. Görmez misin bunlarla oruç bozulur.

Zahiru'r-rivâyedee şöyle denilmektedir: Etin oluşumu; süt karına aşağıdan değil, yukardan ulaştığında gerçekleşir. Emenle süt sahibi arasındaki haramlık bu anlama itibarladır.

Serahsî (rh.a.) bundan sonra, bir kadının sütünün bir ilaca veya yemeğe karıştırılıp çocuğa verilmesi ve iki yaşını dolduran çocuğun emzirilmesi sorunlarını ele almıştır. Bunları nikah konusunda açıkladık.

İki küçük çocuk bir koyunun veya ineğin sütünü içseler aralarında süt kardeşliği meydana gelmez. Çünkü süt akrabalığı soya kıyasla sabit olur. İnsanla hayvan arasında soy akrabalığı meydana gelmediği gibi, hayvanların sütünü içmekle de insanlar arasında süt akrabalığı meydana gelmez. Tarih sahibi Muhammed b. İsmail el- Buhârî (rh.a.), bununla süt akrabalığının meydana geleceğini söylerdi. Bu sorun onun Buhara'dan çıkartılmasına neden oldu. O, Ebû Hafs el-Kebir (rh.a.) zamanında Buhara'ya geldi ve bu şekilde fetva vermeye başladı. Ebû Hafs (rh.a.)onu bundan yasakladı. Kendisinin fetvaya ehil olmadığını söyledi. Fakat o fetva vermeye devam etti. Sonunda insanlar toplandılar. Onu Buhara'dan çıkardılar.

İslam ülkesinde veya gayri müslim ülkede (dârülharp) süt emme, taraflar arasında evlenme haramlığı gerektirmesi yönünden eşittir. Bu soya kıyasla bilinir. Çünkü gayri müslim ülkede soylar sabit olur. Emmenin hükmü de böyledir.

Bir kimsenin öz veya süt annesi ya da kız kardeşi, onun evlendiği küçük kız çocuğunu emzirse, bu sorunda dört hüküm ortaya çıkar: Bunlar; bu kızın kocasına haram olması, kıza mehrin gerekli oluşu, kocanın verdiği mehri eşi olan kız çocuğunu emzirenden geri alması ve evlenme haramlığıdır.

1- Bu erkekle nikahlısı olan kız çocuğu arasındaki evliliğe süt akrabalığı nedeniyle son verilir. Çünkü bu çocuk, kocasının süt kız kardeşi olmuştur.

2- O çocuğun, kocasının kız kardeşi olduğu sabit olunca, ona mehrin yarısını vermesi gerekir. Çünkü dinen, üzerine hüküm koymak için çocuğun yaptığına itibar edilmez. Kocası ile onun arasındaki nikaha, zifaftan önce ve çocuğun bir eylemi nedeniyle son verilmiştir. Öyle olunca, kocanın mehrin yarısını vermesi gerekir.

3- Eğer o çocuğu emziren kadın bunu, aralarını bozmak maksadıyla yapmışsa koca verdiği mehri ondan alır. Aralarını bozmak maksadıyla emzirmemişse, Muhammed (rh.a.)'den bir rivayetin dışındaki rivayetlere göre kadına bir şey gerekmez. Muhammed (rh.a.)'den olan bu rivayete göre koca, her durumda verdiğini emziren kadından alır. Çünkü yarım mehrin koca tarafından ödenmesine o kadın neden olmuştur. Oysa o emzirmeseydi, mehrin tümüyle düşmesi olasılığı vardı. Sanki yarım mehri kocaya o kadın gerekli kılmıştır. Muhammed (rh.a.)'e göre salt neden olma ödemeyi gerektirir. Nitekim kafesin ağzını açıp, kuşun uçmasına neden olan kişi onu öder.

Biz Hanefîlere göre, neden olma sınırı aşma (teaddî) yoluyla olduğu, ve o işi doğrudan yapan birisi bulunmadığı zaman ödeme nedenidir. Fakat neden olanın haksız eylemi yoksa veya o işi doğrudan yapan başka birisi bulunursa, neden olma, ödemeyi gerektirmez. Bu sorunda emziren kadın bozgunculuğu kast etmemişse, sınırı aşmış olmaz. Çünkü çocuğun açlıktan ölmesinden korkarsa, onu emzirmesi mendup veya farzdır. Dolayısıyla bu şekildeki emzirme sınırı aşma sayılmaz. Onun emzirirken bozgunculuk maksadının bulunup bulunmadığını bilmenin yolu da sadece kadının kendi beyanıdır. Bunun başka bir yolu yoktur. Öyle olunca bu
[30/298] konuda emziren kadının sözü kabul edilir. Çünkü bir insanın içinde ne olduğu, ancak onun kendi beyanı ile bilinebilir. Buna göre; kadın maksadının bozgunculuk çıkarma olduğunu söylerse, kocanın verdiği yarım mehri öder. Aksi durumda kendisine bir şey gerekmez.

4- Bu kişinin o kızla artık ebediyyen evlenmesi helal olmaz. Çünkü onun kız kardeşi veya kız kardeşinin çocuğu olmuştur.

Bir kimsenin eşi olan küçük kız çocuğunu, kocanın teyzesi veya halası emzirse eşi kendisine haram olmaz. Çünkü o, teyzesinin veya halasının kızı olur. Teyze veya hala kızlarıyla baştan evlenmesi caiz olunca, eski evliliğin sürmesi öncelikle caiz olur. Bu kız çocuğunu kocasının üvey annesi emzirirse; eğer kadının sütü kocanın babasından ise kocasına haram olur. Çünkü eşi onun, baba bir kız kardeşi olur. Eğer emziren kadının sütü, başkasından olursa küçük kız kocasına haram olmaz. Kardeşinin veya oğlunun karısı emzirdiğinde de böyledir.

Bir kimsenin, birisi büyük diğeri küçük iki eşi olsa ve büyüğün annesi küçüğü emzirse, koca ile her iki hanımın arası ayrılır. Çükü hanımlar süt kız kardeşi

olmuşlardır. Koca büyük hanımla zifafa girmişse o, mehrin tamamını alır. Zifafa girmemişse yarım mehir alır. Çünkü ayrılık ondan kaynaklanmamıştır. Küçük hanım da yarım mehir alır. Bunun gerekçesini daha önce söylemiştik. Eğer emziren kadın onlarla kocanın arasını açmak maksadıyla emzirmişse zifaf olmadığı için, koca ödediğini ona ödettirir. Emzirenin maksadı aralarını açmak değilse, koca ondan bir şey isteyemez. Büyük hanımı ile zifafa girmişse, ona verdiği mehri hiçbir şekilde emzirenden isteyemez. Eğer koca büyükle zifafa girmemişse, o hanımlardan istediği ile evlenebilir. Fakat ikisi ile aynı anda evlenemez. Emziren kadınla evlenemez. Çünkü o, hanımının annesidir. Büyük hanımla zifafa girmişse, onun iddeti bitmedikçe küçükle evlenemez. Çünkü küçük, iddet bekleyen hanımın kız kardeşidir. Fakat küçük iddet beklemediği için, büyüğü ile hemen evlenebilir. Büyük, kendisinden iddet beklediği için onun iddeti kendisiyle evlenmesine engel değildir. Büyüğün iddeti bittikten sonra ayrıldığı hanımlardan dilediği ile evlenebilir. Büyüğün annesi ile veya ister ana ister baba tarafından olsun onun hizasındaki bir kadınla evlenemez.

Büyük hanımın kızı küçük hanımı emzirse; eğer büyüğü ile zifafa girmiş idiyse her ikisi de kendisine haram olur. Çünkü küçük, büyüğün kızının kızı olmuştur. Hem nine hem de torunu ile evlenmek haramdır. Öte yandan zifaf olmasa bile torunla aktedilmiş olan nikah, kocaya onun annesini haram ettiği gibi ninesini de ebediyyen haram kılar. Nine ile cinsel ilişki de, kocasına torunun nikahını ebediyyen haram kılar. Dolayısıyla bu erkeğin onlarla evlenmesi asla caiz olmaz. Bu erkek emziren kadınla da evlenemez. Çünkü bu kadın bir yönden eşinin annesi, başka bir yönden de kendisi ile cinsel ilişki kurduğu hanımının kızıdır. Eğer büyük hanımı ile zifafa girmiş olmasaydı küçük hanımı emziren büyük hanımının kızı yine kendisine ebediyyen haram olacaktı. Çünkü o, hanımının annesidir. Küçük hanımı ise helal olur. Çünkü o zifafa girmediği hanımının kızının kızıdır. Hanımının kızı ancak onunla ilişki kurmuşsa haram olduğu gibi kızının kızı da böyledir.

Küçük hanımı büyük hanımının kız kardeşi emzirmişse hanımları ile arası yine ayrılır. Çünkü büyük hanım küçüğün teyzesi olmuştur. Teyze ile yeğeni aynı anda nikah altında tutmak, iki kız kardeşi tutmak gibi haramdır. Fakat büyük hanımla zifafa girmemişse, onlardan istediği ile evlenebilir. Bu konudaki hüküm, iki kız kardeş sorunundaki hüküm gibidir.

Küçük hanımı büyüğün teyzesi veya halası emzirse, hanımlar kocaya haram olmazlar. Çünkü bir kadını, teyzesinin veya halasının kızı ile aynı anda nikah altında tutmak helaldir. **[30/299]**

Bir kimsenin iki küçük hanımı olsa ve birisinin annesi diğerini emzirse, ikisi de kocalarından ayrılırlar. Çünkü bu hanımlar kardeş olmuşlardır. Her birisi kocalarından yarım mehir alırlar. Kocanın verdiğini emzirenden alabilmesi konusunda daha önce söylediğimiz esaslar geçerlidir.

Kocanın kız kardeşi[347], onun küçük hanımlarını birlikte veya önce birini sonra diğerini emzirse yine araları ayrılır. Çünkü iki küçük hanım arasında kardeşlik meydana gelmiştir. Bunun aynı andaki emme ile olması ile, farklı zamanlardaki emme ile olması arasında fark yoktur. Bu durumda, hanımların alacağı mehir, kocanın verdiği mehri emzirenden alabilmesi ve bu kız çocukları ile bir daha evlenip evlenemeyeceği sorunlarında önce geçen hükümler uygulanır.

Bir kimsenin hanımları olan iki küçük kız, uyumakta olan bir kadına gelip sütünü içseler, hüküm yine aynıdır. Çünkü üzerine hüküm koymak için küçüklerin yaptıklarına itibar edilmez. Dolayısıyla, küçüklerin ikisi de yarım mehir alır. Koca da verdiğini emziren kadından alamaz. Çünkü burada onun ne doğrudan ne de neden olma yoluyla işlediği bir suç yoktur.

Bir kimsenin hanımlarından yetişkin olan, küçük olanı emzirse ikisi de kocalarından ayrılır. Çünkü bunlar ana kız olmuşlardır. Küçük olanın yarım mehir hakkı vardır. Büyüğü ile zifafa girmemişse, ister küçüğü bozgunculuk kastıyla ister bozgunculuk kastı olmaksızın emzirsin, onun mehir hakkı yoktur. Çünkü ayrılığa neden odur. Zifaftan önce onun neden olduğu ayrılıkta hiçbir şekilde mehir hakkı olmaz. Neden olurken ister sınırı aşsın ister aşmasın fark etmez. Bu, özgür kılınan evli fakat kocasının kendisi ile zifafa girmediği bir cariyenin evliliği sona erdirmek istemesi durumunda, mehir hakkının olmayışı gibidir. Fakat eğer emzirirken maksadı kötülük ise koca küçük hanımına verdiğini büyüğünden ister. Çünkü o, bu ayrılığa neden olurken haksızdır. Bu durumda, koca büyük hanımla cinsel ilişki kurmamışsa, küçüğü ile hemen evlenebilir. Fakat büyüğü ile evlenemez. Çünkü bir kızla nikahlanıldığında, cinsel ilişki kurulmamış bile olsa annesi ile evlenmek ebediyyen caiz değildir. Fakat annesi ile nikah kıyılması cinsel ilişki kurulmamışsa kızı ile evlenmeyi haram kılmaz. Koca büyük hanımla ilişki kurmuşsa ikisi ile de asla evlenemez. Çünkü küçük ile nikah akdi yapılmış, büyüğü ile de akde eklemeten cinsel ilişki kurulmuştur.

Bir kimsenin iki küçük bir de yetişkin hanımı olsa, yetişkin olan hanım, sırayla küçükleri emzirse eğer emzirenle cinsel ilişki kurmamışsa; emzirenle, ilk emzirdiği çocuk kocalarından ayrılır. Çünkü bu hanımlar ana ve iki kız olmuşlardır. Fakat sonraki emzirdiği ile kocanın arası ayrılmaz. Çünkü büyüğü onu emzirdiğinde kocanın nikahında o küçükten başka hanım yoktu. Sadece onu emziren süt anne ile (bozulmuş olan) zifafsız bir akit vardı. Eğer büyük hanım küçükleri aynı anda emzirirse her üçünün nikahı da sona erer. Çünkü bunlar anne ve iki kız

[347] Bu kelime metinde "kız kardeş" anlamını verecek şekildedir. Fakat, hanımları ile arasının ayrılması için, onları kocanın kız kardeşinin emzirmesi ile yabancı bir hanımın emzirmesi arasında fark yoktur. Fakat, ayrılık tamam olduktan sonra, emziren yabancı bir hanımsa koca o küçük kızlardan birisi ile evlenebilir. Fakat kendi kız kardeşi emzirmişse her ikisi de yeğeni olacağı için artık hiç birisi ile evlenemez.

olmuşlardır. Bundan sonra kocanın büyükle veya küçüklerden birisi ile tekrar evlenme hakkı vardır.

Âlimlerden bazıları (rh.a.) bu sorunda kocanın hem küçüklerden birisi ile hem de büyükle evlenebileceğini söylerler. Bu görüşün gerekçesi şudur: Koca küçükleri nikahlarken büyüğü onların annesi değildi. Âyet, eşlerin anneleri ile evlenmeyi haram kılmıştır. Süt anneliği sabit olduktan sonra küçüklerden hiç biri ile evlilik kalmamıştır.

Biz Hanefiler şöyle diyoruz: Burada küçüklerden birisi ile birlikte süt annelerinin nikahlanmasının haram oluşu iki nedene dayanır. Birisi nikah, diğeri annelik. Önce anneliğin sonra nikahın bulunması ile, önce nikahın sonra anneliğin bulunması arasında fark yoktur. Çünkü iki niteliğe dayanan hüküm, bu niteliklerin bulunmasıyla sabit olur. Önce ister nikah ister annelik bulunsun eşittir.

Aynı sorunda büyük hanımla cinsel ilişki kurmuş idiyse üçü de kocadan ayrılır. İster küçükleri aynı anda emzirmiş olsun, ister farklı zamanlarda emzirmiş olsun **[30/300]** fark etmez. İkisini aynı anda emzirmişse, hükmü anlamakta her hangi bir sorun yok. Ayrı zamanlarda emzirdiğinde de böyledir. çünkü ikinci çocuğu emzirdiği zaman o, emziren kadının kızı olmuştur. Koca da onunla ilişki kurmuştu.

Bir kimsenin, kendisi ile cinsel ilişki kurmadığı bir büyük, iki de küçük üç eşi olsa ve büyük eşi küçükleri ayrı zamanlarda emzirse; büyük eşi ile onun önceki emzirdiği kendisinden ayrılır. Sonraki emzirdiği ayrılmaz. Çünkü o, diğer kız çocuğu kocasının nikahında değilken emmiştir. Çünkü onu büyüğü emzirdiğinde, diğer kız kocadan ayrı düşmüştü. Onun için koca ile sonra emen arasında ayrılık meydana gelmez. İkisini aynı anda emzirirse hepsi birden ayrılır. Birisini emzirir diğerini emzirmezse emmeyen ayrılmaz. Çünkü onun hakkında ayrılmayı gerektiren bir neden yoktur. Mehir, kocanın verdiği mehri emzirenden alması ve bunlarla kocanın (veya yakınlarının) bir daha evlenmelerinin haram olup olmaması konularında daha önce benzeri sorunlarda söylenenler aynen geçerlidir.

Bir kimsenin kendisi ile cinsel ilişki kurmadığı büyük eşi, diğer üç küçük eşini ayrı ayrı zamanlarda emzirse koca ile hepsinin arası ayrılır. Çünkü büyük hanım küçüklerden birisini emzirince ana kız olurlar. Kocaları ile araları ayrılır. Büyük hanım ikinci küçüğü emzirdiğinde onunla kocası arasında ayrılık meydana gelmez. Fakat üçüncüyü emzirdiğinde sonrakiler süt kardeşi olurlar. O zaman onların da kocaları ile araları ayrılır. Bu sorunda da mehir ve mehrin emzirenden alınması hükmü yukarıdaki sorunların hükmü gibidir.

Büyük hanım küçüklerin ikisini birlikte emzirdikten sonra diğer küçüğü emzirse, koca ile büyük hanımın ve önceki emzirdiği iki küçüğün arası ayrılır. Sonraki emzirdiği ile ayrılmaz. Çünkü büyük, onu emzirdiğinde kocanın nikahında kendisinden başka hanım yoktu. Anne ile (önceden) olan evlilik, kendisi ile cinsel ilişki kurulmamışsa kızı ile evlenmeye engel değildir.

Büyük hanım önce küçüklerden birisini, sonra da diğer ikisini birlikte emzirse sonraki emzirdikleri süt kardeşi olurlar.

Bir kimsenin, kendileri ile cinsel ilişki kurmadığı üç yetişkin ve bir küçük eşi olsa, yetişkinlerden birisi küçüğü emzirse onunla emzirdiği küçük kocalarından ayrılır. Çünkü bunlar ana kız olmuşlardır. Diğer ikisinin ise evlilikleri eskiden olduğu gibi sürer. Küçük hanımı, kalan yetişkinlerden birisi daha emzirse o da kocasından ayrılır. Çünkü emziren küçüğün annesi olmuştur. Küçük de diğerinin kocasının nikahlı eşi idi. Kızı ile yapılan nikah akdi, -zifaf olmasa bile- annesi ile evlenmeyi haram kılar. Küçük eşi, üçüncü yetişkin de emzirse, dediğimiz gerekçe ile o da kocasından ayrılır. Bu koca bundan sonra küçük olan hanımla tekrar evlenebilir fakat emzirenlerle bir daha evlenemez. Büyüklerle cinsel ilişki kurmuş idiyse, anne ile ilişki bulunduğu için süt kız olan küçükle de evlenemez.

Bir kimsenin, kendisi ile cinsel ilişki kurmadan boşadığı büyük eşi, küçük olan eşini emzirse; küçüğün nikahı olduğu gibi devam eder. Çünkü bunlar ana kız olduklarında büyük küçüğün kocasının nikahında değildi. Daha önceden onunla yapılmış olan evlilik cinsel ilişki bulunmadığı için süt kızı ile evli kalmaya engel değildir. Fakat büyüğü kendisi ile cinsel ilişki kurduktan sonra boşarsa; ister o küçüğü iddet devam ederken ister iddet bittikten sonra emzirsin, kocaya küçük de haram olur. Koca büyük olanı değil de, küçüğü boşadıktan sonra büyük küçüğü emzirse; ister kendisiyle cinsel ilişki kurmuş olsun ister olmasın büyük hanım boş olur. Çünkü küçük onun nikahında idi. Kız ile yapılmış olan evlilik anneyi haram kılar. Koca bu eşlerinin ikisini de boşadıktan sonra büyüğü küçüğünü emzirse; eğer büyüğü ile cinsel ilişki kurmuşsa artık her ikisi ile de bir daha evlenemez. Fakat büyüğü ile ilişki kurmamışsa küçüğü ile tekrar evlenebilir, büyüğü ile evlenemez. [30/301]
Çünkü ilişki olmamışsa, anne ile kıyılan nikah kızını haram etmez.

Bir kadın bir erkeğin çocuğunu emzirse, bu erkeğin o kadınla evlenmesinde bir sakınca yoktur. Çünkü kadın adamın çocuğunun annesi olmuştur. O da evlenilmesi haram olan kadınlardan değildir. Kadının bu kişinin küçük olan halasını, teyzesini veya kardeşinin kızını emzirmesi durumunda da böyledir. Çünkü bunları emziren, evlenilmesi haram kadınlardan değildirler.

Bir kimsenin annesi bir kız çocuğunu emzirse ve bu kızın erkek ve kız kardeşleri olsa, emziren kadının oğlu emen kız çocuğunun kız kardeşleri ile evlenebilir. Çünkü annesinin emzirdiği kız, onun süt kız kardeşidir. Fakat onunla süt kız kardeşinin diğer kardeşleri arasında evliliğe engel bir neden yoktur. Bir erkeğin soydan olan kardeşinin kız kardeşiyle evlenmesi caiz olunca süt kardeşinin kız kardeşiyle evlenmesi de caiz olur. Bunu şöyle açıklayabiliriz: Bir kimsenin baba bir erkek kardeşi ve ana bir kız kardeşi olsa baba bir erkek kardeşinin ana bir kız kardeşi ile evlenmesi caizdir.

Bir kadının erkek çocukları, başka bir kadının da kız çocukları olsa ve kızların annesi diğerinin oğullarından birisini emzirse, emzirdiği erkek çocuk emdiği kadının kızlarının hiçbirisi ile evlenemez. Çünkü onların hepsi süt kız kardeşidirler. Emzirenin kızlarının hiç birisi emenin diğer erkek kardeşlerine haram olmaz. Çükü bunlar aynı memeden süt emmedikleri için aralarında süt kardeşliği yoktur. Eğer oğlan çocuklarının annesi, diğerinin kızlarından birisini emzirse, emen kız emzirenin oğullarına haramdır. Emenin diğer kız kardeşleri emzirenin oğulları ile evlenebilir. Oğlanların annesi kızlardan birisini, kızların annesi de oğlanlardan birisini emzirse; kızların annesinden emen oğlan onun kızlarının hiç birisi ile evlenemez. Diğer oğlanlar annelerinden emen kızın dışındaki kızlarla evlenebilirler. Çünkü emen, onların süt kız kardeşidir.

Bir kimse, kardeş olma yönleri farklı üç kız kardeş olan cariyeleri satın alsa; babadan bir ve anneden bir olan kardeşlerle cinsel ilişki kurabilir. Çünkü bu kızlar, birbirlerine yabancıdırlar. Fakat ana baba bir olan kız kardeşle ilişki kurmuşsa, artık diğer cariyelerle ilişki kuramaz. Eğer kurarsa birbirinin kardeşi olan iki cariye ile aynı zamanda ilişki kurmuş olur. Bu da haramdır. Eğer önce baba bir kardeşle, sonra da anne bir kardeşle ilişki kursa artık ana baba bir olan kız kardeşle ilişki kurması helal olmaz. Kurarsa aynı zamanda iki kız kardeşle ilişki kurmuş olur. Diğer kardeşler ise birbirlerine yabancı olduğu için onlarla ilişki kurması helaldir.

Bu cariyelerden her birinin kızı olsa ve kişi anneleri değil de kızları satın almış olsa, onlarla cinsel ilişki kurabilir. Çünkü bunları aynı anda nikah altında tutması helal olduğu gibi, cariye olmaları durumunda kendileri ile cinsel ilişkide bulunması da helaldir.

Annelerin ve kızların hepsini satın almış olsa, isterse sadece kızlarla, isterse sadece annelerden ana bir ve baba bir olanlarla, isterse de sadece ana baba bir olanla ilişki kurabilir. Eğer annelerin bazıları ile ilişki kurmak isterse baba bir ve ana bir olan kız kardeşlerle ilişki kurar. [30/302]

Bir kimse, birisinin ana bir kız kardeşi ile, baba bir kız kardeşinin kızı ile veya baba bir kız kardeşi ile ana bir kız kardeşinin kızı ile aynı zamanda evli olabilir. Ana baba bir kız kardeşle ilişki kurduktan sonra diğer anneler veya kızlardan birisi ile ilişki kuramaz. Çünkü onlardan birisi ile ilişki kurarsa ya kardeşlerin veya kardeşle kardeş çocuğunun arasını birleştirmiş olur. Bu da haramdır.

Cariyelerin sahibi, ana baba bir kız kardeşi satmak, nikahlamak veya bağışlamak yoluyla mülkiyetinden çıkarsa; isterse ana bir veya baba bir olan kardeşlerle, isterse de baba bir kardeşin kızı ve ana bir kardeşin kızı ile cinsel ilişki kurabilir. Ana baba bir kız kardeşin kızı ile ilişki kurması caiz olmaz. Çünkü daha önceden onun annesiyle ilişki kurmuştu. Onun için onun kızı ebediyyen haram olmuştu. Eğer ana baba bir kız kardeşin kızı ile ilişki kurmuş idiyse, ilişki kurduğu kadını kendisine haram kılmadıkça annelerle (kız kardeş olan cariyelerle) cinsel ilişki

kuramaz. Fakat baba bir kız kardeşin kızı veya ana bir kız kardeşin kızı ile ilişki kurabilir. Çünkü bir erkeğin, bunları aynı anda nikah altında bulundurması helaldir. Cariye olarak ilişki kurması da helaldir.

Bir kadın bir erkekle evlense, bir kadın çıkıp evlenen çiftin ikisini de emzirdiğini söylese; bu sorunda dört şık söz konusudur: 1- Eşler emzirdiğini söyleyen kadını doğrularlar. 2- Eşler kadını yalanlarlar. 3- Koca doğrulayıp hanım yalanlar. 4- Hanım doğrulayıp koca yalanlar.

Eğer karı koca, iddia sahibi kadını doğrularlarsa, araları ayrılır. Fakat bu, iddia sahibi kadının tanıklığına değil eşlerin aralarındaki nikahın geçersizliğinde görüş birliği etmelerine dayanır. Eğer bu ayırma, zifaftan önce olursa, kadının mehir hakkı olmaz. İddet beklemesi gerekmez. Zifaftan sonra olursa, üzerinde anlaştıkları mehri aşmamak kaydıyla emsal mehir (mehr-i misil) gerekir. Çünkü bu durumda eşler, geçerli olmayan bir akitle nikah şüphesi ile ilişki kurduklarını kabul etmektedirler. Öyle olunca da kadın, kararlaştırılan mehir (mehr-i müsemma) ile, emsal mehirden (mehr-i misilden) daha azını alır. Ayrıca kadının ıddet beklemesi gerekir.

Eşler iddia sahibi kadını yalanlarsa, aralarındaki nikah olduğu gibi devam eder. Biz bu sorunu nikah konusunda açıkladık. Hanefîlere göre emzirme konusunda bir kadının tanıklığı, eşlerin arasını ayırmak için yeterli delil sayılmaz. Fakat gönlünde, kadının doğru söylemiş olabileceği şüphesi varsa tedbirlilik olarak ayrılmaları iyi olur. Çünkü Peygamber (s.a.v.); وَقَدْ قَبِلَ *"kabul ettiği durumda nasıl?"*[348] buyurmuştur. Eğer bu durumda henüz zifaf gerçekleşmemişse kadını boşar. Yarı mehrini verir. Gerçekleşmişse anlaştıkları mehrin tamamını verir. Ama bu boşama zifaftan önce olursa, kadının bir şey almaması, sonra olursa emsal mehirden (mehr-i misilden) fazlasını almaması daha iyidir.

Emzirdiğini iddia eden kadını koca doğrular, hanım yalanlarsa; kocanın ikrarı nedeniyle araları ayrılır. Çünkü o, kadının kendisine haram olduğunu ikrar etmiştir. Bu yetkisi de vardır. Eğer bu olay zifaftan önce olmuşsa yarı mehir, zifaftan sonra olmuşsa anlaştıkları mehrin tamamını verir.

İddia sahibi kadını, koca yalanladığı durumda hanım doğrularsa; evlilikleri aynen devam eder. Çünkü bu durumda kendisinin kocasına haram olduğunu kadın ikrar etmektedir. Oysa onun böyle bir yetkisi yoktur. Fakat iddia sahibi kadının doğru söylediğini doğrularsa, kendisini kocasına teslim etmemesi gerekir. **[30/303]** Mal verip, hulû' yapmalıdır.

Evlenen çiftleri aynı kadının emzirdiğine iki erkek veya bir erkek iki kadın tanıklık etseler, artık bu evliliği sürdürmeleri caiz olmaz. Çünkü tanıklar buna hakim huzurunda tanıklık etseler, hakim aralarını hemen ayırır. Evlenenlere karşı

---

[348] Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, VI/414; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, II/1029.

tanıklık etmelerinde de aynıdır. Bu tanıklığın nikahtan önce olması ile nikahtan sonra olması arasında fark yoktur.

Bir kimsenin birisi büyük, birisi küçük iki eşi, oğlunun da yine birisi küçük birisi büyük iki eşi olsa, babanın büyük eşi oğulun küçük eşini, oğulun büyük eşi de babanın küçük eşini emzirse; bu kadınların emzirdikleri süt, adı geçen erkeklerden ise emen küçükler kocalarından ayrılırlar. Onlardan hiç birisi babaya da oğula da helal olmaz. Çünkü babanın eşi babanın neden olduğu sütle oğulun eşini emzirirse, oğulun eşi onun baba bir kız kardeşi olur. Oğulun eşi de onun neden olduğu sütle babanın eşini emzirirse bu kız çocuğu kocasının oğlunun kızı olur. Kocalarından ayrılmış olan her iki kız çocuğunun yarı mehir haklarıdır. Eğer emzirenler bozgunculuk maksadıyla emzirmişlerse kocalar verdikleri mehirleri emziren kadınlardan alırlar. Büyük hanımların nikahları olduğu durum üzere devam eder. Çünkü bu emzirme ile büyüklerin haram olmasını gerektirecek bir neden gerçekleşmiş değildir.

Aynı sorunda baba ile oğulun yerinde iki kardeş olsa hüküm yine aynıdır. Çünkü emen kız çocuklarından her birisi, kocasının kardeşinin kızı olmuştur. Kardeşlerin yerinde amca ile yeğen olursa, amcanın küçük hanımı kendisinden ayrılır. Çünkü onun hanımı kardeşinin oğlunun kızı olmuştur. Yeğenin hanımı ise nikahı üzere devam eder. Çünkü o, süt amcanın kızı olmuştur.

Bu sorunda söz konusu olan kocalar iki yabancı erkek olsalar, eşleri ile aralarının ayrılması gerekmez. Çünkü emen kız çocuklarının her biri diğer kocanın süt kızı olmuşlardır. Kocalar arasında da bir akrabalık yoktur.

Yukarıdaki sorunlarda, emziren kadınların sütleri o sıradaki kocalarından değilse hiç birisinde süt akrabalığına dayanan haramlık sabit olmaz.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

NİKAH ŞÜPHESİ

İki erkek kardeş iki kız kardeşle evlenseler ve yanlışlıkla her birinin hanımı diğerine zifafa sokulsa, ve erkekler zifafa sokulan hanımla cinsel ilişki kursalar; bu erkeklerden her biri kendisi ile zifafa girdiği kadının emsal mehrini (mehr-i mislini) verir. Bu kadınlar ıddet beklerler. Kocaları kadınlar üç kez adet görünceye kadar onlarla ilişki kurmazlar. Çünkü her biri kardeşinin hanımı ile şüpheyle ilişki kurmuştur. Ali (r.a.), şüpheyle kurulan cinsel ilişkiden dolayı ceza uygulamamış, cinsel ilişki kuran erkeğe emsal mehir (mehr-i misil), kadına da ıddeti gerekli görmüştür. Öte yandan şüphe ile cinsel ilişkiden dolayı olan ıddet, geçerli nikahtan dolayı olan ıddetten daha zayıftır. Fakat bu onu düşürmez. Bundan sonra hanımlar kendileriyle nikahlanmış oldukları kocalarına dönerler. Fakat bu kocalar, iki nedenden dolayı bu eşleri ile cinsel ilişki kuramazlar: 1- Kadın başka birisi ile

kurduğu ilişkiden dolayı ıddet beklemektedir. 2- Kadının kız kardeşi kendisi ile kurduğu ilişkiden dolayı ıddet bekleme durumundadır.

Bu kadınlardan birisi üç kez âdet görse fakat diğeri görmese ıddeti bitenin kocası onunla yine ilişki kuramaz. Çünkü eşinin kız kardeşi kendisi ile kurduğu ilişkiden dolayı ıddet beklemektedir. [30/304]

Bu kadınlardan her biri, ilk cinsel ilişkinin üzerinden altı ay geçtikten sonra dört yıla kadar çocuk dünyaya getirseler, ıddetinin bittiğini ikrar etmedikçe bu çocuk, o kadınla cinsel ilişki kuran erkeğe aittir. Bu hüküm Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göredir. Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre çocuk nikahlı kocaya aittir. Çünkü onun evliliği, gerçektir. Cinsel ilişki kuranınki ise geçersizdir. Bu sorunun aslı dâva konusundaki şu sorundur: Kendisine kocasının öldüğü haber verilen bir kadın başka bir erkekle evlense, ikinci kocadan bir çocuk dünyaya getirse, sonra birinci kocası diri olarak gelse; eğer bu çocuğu, ikinci koca kendisi ile ilişki kurduktan sonra altı ay geçmeden doğurmuş olursa, onun ikinci kocadan olmadığında görüş birliği vardır. Çünkü belli ki kadın ikinci koca kendisi ile ilişki kurmadan gebe kalmıştır. Kadın önceki kocanın nikahında iken gebe kaldığı için çocuğun soyu ona bağlanır.

Yanlışlıkla kardeşinin nikahlısı ile zifafa sokulan kardeşlerden birisi, zifafa sokulduğu kadınla cinsel ilişki kursa, diğeri ise kurmasa, cinsel ilişki kuran, o kadına emsal mehir (mehr- misil) verir. Kadın asıl kocasına döner. Fakat kocası diğer ilişkiden dolayı ıddeti bitinceye kadar onunla ilişki kuramaz. Kendisine zifafa sokulan kadınla cinsel ilişki kurmayan kardeşin mehir vermesi gerekmez. Çünkü yabancı bir kadınla olan halvet mehri gerektirmez. Halvet ancak kişinin kendi nikahlı eşi ile olursa cinsel ilişki yerine geçer. Bu kadın asıl kocasına verilir. Fakat kadının kardeşinin iddeti bitinceye kadar onunla ilişki kuramaz. Çünkü eşinin kız kardeşi onunla kurduğu ilişkiden dolayı ıddet beklemektedir. Kendisine zifafa katılan kardeşinin hanımıyla, normal yolun dışında ilişki kurduğunda kendisine mehir gerekmez. Çünkü normal yolun dışındaki ilişkiden dolayı ceza, mehir ve ıddet gerekmez.

Bazı âlimler, kardeşinin eşi ile yanlışlıkla zifafa girip, onunla cinsel ilişki kuran kardeşlerin, nikahlı hanımlarını boşamalarını, onlara yarım mehiri ödeyip ilişki kurdukları hanımlarla evlenmelerini ve ilişki kurdukları kadınlara mehr-i misil vermelerini uygun görmüşlerdir. Bu görüş, Ebû Hanîfe (rh.a.)'den rivayet edilmiştir. Biz bunu "gebelik" konusunda açıkladık. Bu bölümün Muhammed (rh.a.)'e ait olmadığını söyleyenler, bu olayı da kendilerine delil gösterirler. Çünkü onun eserlerinde, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye ait olan görüşler gizli kalmaz. Oysa burada bu görüşü ona bağlamamış, bazı âlimlerin böyle uygun gördüklerini söylemiştir.

Burada söz konusu iki kardeş, yabancı iki kadınla evlenmiş olsalar ve her birisine diğer kardeşinin hanımı zifafa sokulsa ve onunla ilişki kursalar, bir sorunun

dışında yukarıdaki soruna ait hükümler burada da aynen geçerlidir. Farklı sorun şudur: Hanımlardan birisi üç kez âdet gördüğü durumda diğeri görmemişse, üç kez âdet görenin kocası onunla ilişki kurabilir. Birinci sorunda, kadının kız kardeşi kocasından dolayı iddet beklemeye devam ettiği için ilişki kuramazdı. Burada ise kendisinden dolayı iddet bekleyen hanım kendi hanımına yabancıdır. Dolayısıyla kendi hanımının iddeti bitince onunla ilişki kurmasına engel yoktur.

İki yabancı erkek iki kız kardeşle evlense ve erkeklerden her birine nikahlandığı hanımın kız kardeşi zifafa sokulsa; anne ile kızdan her birinin diğerinin nikahlandığı erkekle zifafa sokulup onunla cinsel ilişki kurması durumundaki hükümler uygulanır. Burada nikahlandığı hanımının kızı ile ilişki kurduğu zaman, hanımı kendisinden ayrı düşer. Çünkü hanımının kızı ile ilişki [30/305]
kurmuştur. Bu ilişki, anneyi o erkeğe ebediyyen haram kılar. Bu erkek şüphe ile ilişki kurduğu için, ilişki kurduğu kadına (nikahlandığı hanımın kızı) mehr-i misil verir. Annesinden cinsel ilişkiden önce ayrıldığı için ona da yarım mehir verir. Nikahlandığı kadının annesi ile ilişki kuranın hanımı da, kayın validesi ile ilişki kurduğu için kendisinden ayrılır. Bu ilişki hanımını kendisine ebediyyen haram kılar. Zifaftan önce ayrıldığı için nikahlı olan eşine yarım mehir verir. Şüphe ile ilişki kurduğu kayın validesine de tam mehir verir. Anne ile ilişki kuran kişi, artık bu ana kızdan hiç birisi ile evlenemez. Çünkü kızı onun geçerli nikahlı eşi idi. Bu, annesini kendisine ebediyyen haram kılar. Anne ile kurduğu ilişki de kızını haram kılar. Annesi ile nikahlandığı halde, kızı ile ilişki kuranın ise o kızla evlenmesi caizdir. Çünkü annesi onunla nikahlı olmakla birlikte kendisiyle ilişki kurmadan ayrılmıştır. İlişki kurulmamışsa, anne ile kıyılmış olan nikah kızını haram etmez.

İki yabancı kadınla evlenen baba oğuldan her biri, yek diğerinin eşi ile zifafa sokulsa; önce oğul babasının hanımı ile ilişki kurmuşsa o kadına mehr-i misil verir ve kadın babasından ayrılır. Baba ise kadına bir şey vermez. Çünkü oğlunun ilişki kurmuş olması, o kadını babasına sürekli olarak haram kılar. Bu kadının zifaftan önce kocasından ayrılmasına neden de kendisi olmuştur. Onun için kocasından bir şey alamaz. Fakat baba oğlunun eşi ile cinsel ilişki kurduğu için, ona mehri öder ve bu kadın ile oğulun arası ayrılır. Çünkü babası onunla ilişki kurmuştur. Bu ilişki o kadını sürekli olarak kocasına (kendisi ile ilişki kurduğu kişinin oğluna) haram kılar. Oğul ise karısına bir şey vermez. Çünkü aralarının ayrılması kadından kaynaklanan bir nedene dayanmaktadır. O da kocasının babasına cinsel ilişki için imkan vermesidir. Bundan sonra bu baba oğul, o kadınlardan hiç birisi ile evlenemezler. Çünkü birisi babanın diğeri de oğulun cinsel ilişki kurduğu kadınlardır.

Eğer bu sorunda oğul babasının hanımı ile ilişki kurmuş baba oğlunun eşine hiç dokunmamışsa; oğul ilişki kurduğu kadına (babasının eşi) mehri öder. Nikahlı olan eşi de ona verilir. Çünkü babası ona dokunmamış sadece onunla halvette bulunmuştur. Sadece halvet de, hurmet-i musaharet (evlilik akrabalığına dayanan

haramlık) doğurmaz. Oğulun ilişki kurduğu kadın ise, babadan ayrılır. Babanın ona mehir vermesi gerekmez. Bu kadınla artık baba da oğul da evlenemez. Çünkü bu kadın baba ile nikahlanmıştı. Oğul onunla evlenemez. Oğul onunla cinsel ilişki kurduğu için baba da evlenemez.

Eğer baba, oğlunun eşi ile ilişki kurmuş oğul babasının eşine dokunmamışsa; baba, ilişki kurduğu kadına mehr-i misil verir. Kadın oğuldan (kocasından) ayrılır. Oğul ona bir şey ödemez. Bu kadınla baba da oğul da bir daha evlenemezler. Çünkü o oğlunun nikahlısı idi. Babasının onunla evlenmesi caiz olmaz. Baba ilişki kurduğu için, oğul da evlenemez. Babanın hanımı ise önceki nikah gereği babaya verilir. Çünkü oğlu onunla sadece halvet olmuştur. Bu da, hurmet-i musahareti gerektirmez.

[30/306] Bir kimsenin oğlu, babasının evlendiği kadının kızı ile evlense; babanın hanımı oğula, oğulun hanımı da babaya zifafa sokulsa, bu sorunda üç şekil söz konusudur: 1- Önce oğul, zifafa girdiği kadınla ilişki kurmuştur. 2- Önce baba zifafa girdiği kadınla ilişki kurmuştur. 3- Her ikisi de zifafa sokuldukları kadınlarla aynı anda ilişki kurmuşlardır.

Önce oğul zifafa sokulduğu babasının eşi ile ilişki kurmuşsa, ona emsal mehir (mehr-i misil) verir. Kendi karısı da ondan ayrılır. Ona da yarım mehir vermesi gerekir. Çünkü oğul, hanımının annesi ile ilişki kurmuştur. Bu, onunla hanımının aralarının ayrılmasını gerektirir. Eşi, ondan (kocadan) kaynaklanan bir nedenden dolayı ayrıldığı için, eşine de yarım mehrini vermesi gerekir. Baba da, ilişki kurduğu kadına mehr-i misil verir. Kendi hanımına ise bir şey ödemez. Çünkü o, kocasının oğluna kendini teslim ettiği için ayrılmıştır. Dolayısıyla ayrılığa neden o olmuştur.

Önce baba zifafa girdiği kadınla (oğlunun hanımı ile) ilişki kurmuşsa, o kadına mehrini verir. Hanımı kendisinden ayrı düşer. Çünkü karısının kızı ile ilişki kurmuştur. Kendi hanımına da yarım mehir öder. Çünkü eşi ile ilişkiye girmeden aralarının ayrılmasına neden kocanın yaptığıdır. Oğul da ilişki kurduğu kadına (babasının eşi) mehr-i misil verir. Kendi karısına ise bir şey ödemez. Çünkü o kocasından, kayın pederinin kendisi ile ilişki kurmasına imkan verdiği için ayrılmıştır. Dolayısıyla kocası ile, zifaftan önce ayrılmalarına neden odur.

Baba ve oğul yanlışlıkla zifafa sokuldukları, birbirlerinin hanımı ile aynı anda ilişki kurmuş olsalar veya hangisinin daha önce ilişki kurduğu bilinmese – ikisi aynı anda ilişki kurmuş sayılır. Çünkü her ikisinin de ilişkisi açık olmakla birlikte, tarihleri belli değildir. Dolayısıyla aynı anda ilişki kurmuş sayılırlar- her iki erkek, kendisi ile ilişki kurduğu kadına mehr-i misil verir. Kendi hanımlarına ise bir şey vermelerine gerek yoktur. Çünkü her ikisinin mehrini düşüren neden açıktır. O da, kocasının babasına veya oğluna ilişki için imkan vermeleridir. Bu hükmü şu da açıklar: Bir şeyi ispat edici ile düşürücü nedenler birleştiğinde düşüren neden tercih edilir. Çünkü düşüren neden ispat eden neden üzerine gelebilir fakat aksi olamaz. Öte yandan

karı koca arasında ilişki kurulmadan gerçekleşen ayrılık, kural olarak mehrin tamamını düşürür. Fakat ayrılığa neden, kocanın yaptığı şey olduğu zaman biz bu kuralı delile dayanarak terk ettik. Çünkü nedenlerin çelişmesi, ayrılık nedenini kayıtsız koşulsuz kocaya yüklemeye engeldir. Onda asıl kuralı almak gerekir. Bu durumdaki baba ile oğul, o kadınlardan hiç birisi ile evlenemezler. Çünkü bunlardan birisi ile baba, diğeri ile de oğul ilişki kurmuştur.

İki kişi arasında ortak olan cariye, bir çocuk doğursa ve sahiplerinin ikisi de çocuğun kendisine ait olduğunu iddia etseler, çocuk ikisinin de çocuğu sayılır. İkisine de mirasçı olur. Onların ikisi de çocuğa mirasçı olurlar. Cariyenin sahiplerinden ikisi de o cariye ile ilişki kuramazlar. Çünkü o, ikisinin ortak mülkü olmaya devam eder. İkisinin de ümmü veledi (çocuğunun annesi) dir. Ortaklardan hiç birisinin ortak cariye ile ilişki kurmaları caiz değildir. Onlardan birisi diğer ortağına bir şey ödemez. Çünkü her birisi yarım mehri ortağına gerekli kılmıştır. Aralarında takas gerçekleşir. Ortaklardan birisi ölürse cariye özgür olur. Değerinin yarısı karşılığında hayatta olan ortak için çalışır. Çünkü onun ümmü veledidir. Bu hüküm, Ebû Yusuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'in görüşüdür. Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre ise, ümmü veled, sahibi için asla çalışmaz. Biz bu sorunu ıtak (köle özgür kılma) konusunda açıkladık.

Cariyenin doğurduğu çocuğu, ortaklardan sadece birisi kendine ait olduğunu iddia ederse, çocuğun soyu ondan sabit olur. Cariye onun ümmü veledidir. Bu kişi, diğer ortağına cariyenin mehrini ve değerinin yarısını öder.

Muhammed (rh.a.) burada babanın, oğlunun cariyesiyle, oğulun babasının cariyesiyle ve kişinin kardeşinin veya diğer akrabalarından birisinin cariyesi ile cinsel ilişki kurması sorununu ele almıştır. Biz bu sorunları nikah ve dava konularında açıkladık. [30/307]

Bir kimse ümmü veledini bir çocukla evlendirse sonra da onu özgür kılsa ve bu kadın muhayyer bırakılsa da kendisini (evlendirildiği kocadan ayrılmayı) seçse,sonra da başka bir koca ile evlense ve bu kocadan çocuk sahibi olup, eski kocası olan çocuğu emzirse, kocası ile arası ayrılır. Çünkü o çocuğu emzirince o, hem kendisinin hem de kocasının süt oğlu olur. Emzirdiği süt, o kocadan gelmiştir. Bu kadın daha önce emenin hanımı idi. Oğulun hanımı da babasına ebediyyen haramdır. Biz daha önce, oğulluğun nikahtan sonra olması ile nikahtan önce olması arasında fark olmadığını söylemiştik. Dolayısıyla bu kadın kocasından ayrılır. Emzirdiği çocuğun annesi olduğu için ona da helal olmaz. Cariyenin eski sahibinin o cariye ile evlenmesi caizdir. Çünkü çocuk ondan değildir. Eğer bu çocuk ikinci kocasının oğlu olmaz da, onu kendisini özgür kılan sahibinden meydana gelen süt ile emzirirse, o zaman kocasına haram olmaz. Eski sahibinin bu kadınla evlenmesi de ebediyyen helal olmaz. Çünkü emen, kadın onun nikahı altında iken, sahibinin süt oğludur. Süt kocasından olmadığı için onun çocuğu olmaz.

Bir kimsenin birisi büyük birisi küçük iki hanımı olsa ve büyüğü ile ilişki kurmadan, o başka bir erkekten olan sütü ile küçük hanımı emzirse, iki hanımda bu kocadan ayrılır. Fakat bu boşama olmaz. Çünkü bu hanımlar ana kız olmuşlardır. Bu hem ilk baştan evlenmeye, hem de eskiden olan evliliğin devamına engeldir. Böyle bir nedene dayanan ayrılık boşama sayılmaz. Adam bundan sonra küçük hanımı ile tekrar evlenebilir. Evlenirse, üç boşama hakkıyla evlenmiş olur. Çünkü anne ile olan evlilikte zifaf gerçekleşmemişse, onun öz kızı ile evlenmesi caizdir. Öyle olunca, süt kızı ile evlenmesi de öncelikle caizdir. Büyüğün emzirdiği süt, kendisiyle ilişki kurmadığı için o erkekten değildir. Dolayısıyla süt kızı da olmaz. Büyük hanımın, o kocadan mehir alma hakkı yoktur. Çünkü onun kocasından ayrılmasına neden küçük hanımını emzirmesi nedeniyle kendi yaptığıdır. Küçük hanımın ayrılması, ondan kaynaklanan bir nedene dayanmadığı için, onun yarım mehir hakkı vardır. Onun yaptığı sadece emmedir. Bu da üzerine hüküm kurmaya uygun değildir. Ayrılık kadının bir eylemine dayandığında, mehrin tamamını düşürmekte bir yönden ceza anlamı vardır. Bu da, küçüğün, miras bırakanını öldürmesi mirastan yoksunluğu gerektirmediği gibi, çocuğun yaptığı ile gerçekleşmez. Bu hükümlerde büyüğün, emzirdiği küçüğün kocasının hanımı olduğunu bilip bilmemesi arasında fark yoktur. Fakat büyük, küçüğün kocasının hanımı olduğunu bilir de, bozgunculuk maksadıyla emzirirse, koca küçüğe verdiği mehri büyükten alır. Bu da onun, emzirirken bozgunculuğu kastettiğini ikrar etmesi durumunda olur. Büyük, küçüğün kocasının hanımı olduğunu bilmez veya onu emzirirken maksadı kötülük yapmak değilse, bir tazminat ödemesi gerekmez. Bu konuda kocanın her durumda emziren kadından mehrin yarısını alacağına dair bir rivayet var. Bunun; Muhammed (rh.a.)'den bir rivayet, Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşü ve Şafiî (rh.a.)'den bir rivayet olduğunu daha önce belirtmiştik. Bu görüşün gerekçesi şudur: Kadın bilmese bile, küçükle kocası arasında ayrılık nedeni sabit olmuştur. Ancak biz Hanefiler ise neden olan kişinin, kendi mülkünde kuyu kazan gibi nedende haksız olmaması durumunda ödeme gerekmediğini söylerler.

[30/308] Emziren kadınla koca anlaşmazlığa düşüp, koca kadının kötülük maksadıyla emzirdiğini, kadın da maksadının kötülük olmadığını iddia etseler kadının sözü kabul edilir. Çünkü koca, kadının ödemesi gerektiğini iddia etmekte kadın ise bunu inkar etmektedir.

Büyük hanım cinnet getirse ve o sırada küçüğü emzirse, iki hanımın da kocaları ile araları ayrılır. Her ikisi de kocadan yarımşar mehirlerini alırlar. Çünkü ceza anlamı taşıyan yükümlülüklerde küçüğün eylemine itibar edilmediği gibi, aklını yitirenin eylemine de itibar edilmez. Ayrıca koca, verdiği mehirleri emziren büyük hanımdan alamaz. Çünkü o, aklını yitirdiği için ayrılığa neden olurken, kötülük kastetmiş değildir. Büyük hanım uyurken küçük gelip onun memesini emse hüküm yine aynıdır. Her biri kocalarından yarımşar mehir alırlar. Çünkü

ayrılığa neden olan eylem, büyük tarafından gerçekleştirilmiş değildir. Küçüğün eylemine de itibar edilmez.

Bir adam gelir ve büyük hanımın sütünü alıp, küçüğün boğazına dökerse fakat büyük hanım bu kişinin ne yapmak istediğini bilmezse dahi hanımların ikisi de kocalarından ayrılırlar. Koca da her iki hanımın yarı mehirlerini verir. Eğer büyükten sütü alıp küçüğe içiren kişi bunu kötülük maksadıyla yaptığını ikrar ederse koca, hanımlarına verdiğinin tamamını o kişiden alır. Çünkü o, yaptığını kötülük maksadıyla yapmıştır. Fakat bunu kötülük maksadıyla yapmadığını söylerse sözü kabul edilir. Dolayısıyla Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre koca ondan bir şey alamaz. Bilindiği gibi, Muhammed (rh.a.)'e ait olan diğer bir görüşe göre ise alabilir.

Büyük hanımın sütünü sağıp küçüğe içiren, kendi kocaları olursa, hanımlar yine ondan ayrılırlar. Koca hanımlarına mehirlerinin yarısını öder. Bu verdiğini de kimseden alamaz. Çünkü zifaftan önce hanımlarından ayrılmaya neden kendisidir.

Bir kimsenin hanımı bazı günler aklını yitirip bazı günler iyileşse ve aklını yitirdiği bir sırada kocasının oğlunu kendisi ile ilişki kurması için çağırsa ve oğul bunu yapsa; kadın kocasından ayrılır. Kocası kendisine (zifaf gerçekleşmemişse) mehirin yarısını öder. Çünkü onun akıl hastası iken, kendisini teslim etmesi mehrin düşmesi konusunda muteber değildir. Aynı şekilde, henüz ergenlik çağına gelmemiş fakat erkeklerin arzu duyduğu bünyeye sahip bir kız evlense ve kocasının oğlunu kendisi ile ilişki kurması için çağırsa, o da bunu yapsa kocası ile arası ayrılır. Koca, mehrinin yarısını verir. Çünkü ceza anlamı taşıyan şeylerde, küçüğün eylemine itibar edilmez. Eğer bu durumdaki oğul, bunu kötülük maksadıyla yaptığını ikrar ederse; Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre baba verdiği yarım mehri ondan alır. Ebû Yusuf (rh.a.)'un sonraki görüşüne göre oğul bozgunculuk kastetmiş olsun olmasın baba verdiğini ondan alır.

Hanefi âlimlerinden bazılarının (rh.a.) emzirmede bu ayırımı yapmaları doğrudur. Çünkü emziren kadın küçüğün açlıktan öleceği korkusuyla iyilik için onu emzirmiş olabilir. Zinada ise böyle bir ayırım yapılamaz. Çünkü zina her durumda kötüdür. Onda asla iyilik anlamı düşünülemez. Dolayısıyla zina yapanın iyilik veya kötülük kastettiği söylenemez. Fakat biz, Ebû Yusuf (rh.a.)'un dediğinin doğru olduğunu düşünüyoruz. Çünkü zina büyük günah olması itibariyle kötüdür. Fakat bazen nikahı geçersiz kılarken bazen kılmaz. Ebû Yusuf (rh.a.) bu sözüyle, oğulun nikahı bozmayı kastetmesi durumunda babanın verdiği yarım mehri ondan alabileceğini, kendisi ile ilişki kurmak isteyenin babasının hanımı olduğunu bilmemesi nedeniyle nikahı bozmayı kastetmediğinde ise alamayacağını söylemek istiyor. Bu, Ramazan'da oruçlu olduğunu unutarak zina yapan kimsenin büyük günah işlediği ve cezayı hak ettiği durumda orucunun bozulmadığını söylemeye [30/309]

benzer. Çünkü o, oruçlu olduğunu bilmiyordu ve orucu bozma maksadı gütmüyordu.

Ebû Yusuf (rh.a.)'un el-Emâlî adındaki eserinde söylediğine göre; bir kimse babasının henüz kendisiyle zifafa girmediği hanımı ile zina etse ve bunu kadını zorlayarak babasının nikahını bozmak maksadıyla yapsa, baba hanımına vereceği yarım mehri oğlundan alamaz. Fakat babasının hanımını uyurken veya onu tehdit ederek öpse, baba hanımına verdiği yarım mehri oğlundan alır. Çünkü oğlu babasının hanımı ile zina ettiğinde kendisine had gerekir. Ceza ile mehir birleşmez. Onun için babasına bir şey ödemez. Öpmek ise cezayı gerektirmez. Onun için baba ödediği yarım mehri ondan alır. Fakat bu görüş zayıftır. Çünkü bir kadınla cinsel ilişki kuran erkeğe ceza gerektiğinde, kadın mehir alamaz. Burada zina eden erkeğe yarım mehir gerekir. Bu gibi durumda, mehir ceza ile birleşir. Çünkü bu kadına mehir, ancak cinsel ilişki ile gerekir. Zina eden erkeğe ceza gerektiğine göre, mehir gerekmez. Babanın, eşi ile ilişkiye giren oğlundan mehir alması, eşi ile cinsel ilişki olmaksızın, onu öpmesi veya şehvetle dokunması ile sabit olur. Önceki sorunda ise, oğula ceza, zina nedeniyle gerekir. Mehir ise başka bir eylem -ki o öpmek veya dokunmaktır- nedeniyle gerekir. Öyle olunca ceza ile mehrin birleşmesi doğru olur.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

SONUÇ

Ey yüce, nurlu İslam dinini (şeriatını) kökü sabit, dalları gökte ulu bir ağaç gibi kılan Allah'ım! Sana hamd ederiz. Seçkin peygamberlerin özü ve sonuncusu, "Allah kim hakkında hayır dilerse onu dinde fakih (anlayışlı) kılar buyuran efendimiz, sadık ve emin olan Muhammed (s.a.v.)'e salat ve selam ederiz. Dünyanın alnında hidâyet dolunayları olarak doğan, Allah'ın rızasını kazanan, kendilerine uyanlara en hayırlı önderler olan âl ve sahabilerine selam olsun. Peygamberin ahdini yerine getiren, onun gösterdiği yola giden Tâbî'lerine de selam olsun.

Basiret sahibi insanlar tarafından açıkça bilindiği gibi, insan oğlunun iki cihanda şeref kazanması ve en yüce mertebelere ulaşması; içini sağlam ve doğru bir inançla doldurduktan sonra dışını da dînî iyi işlerle süslemesi ile olur. Bunlardan, iyi işleri açıklamayı üstlenen ilim, fıkıh ilmidir. Her devirde bir çok ilim adamı bu ilme azami itinayı göstermiştir. O sahada aklî ve naklî delilleri açıklamışlardır. Usul kurallarından fürûa ait sorunlar çıkarmışlardır. Onun inceliklerini öğrendikten sonra gerçeklerini ortaya koymuşlardır. Gözden kaçan noktaları yakalamışlar, en güzel bilgileri gerdanlık gibi dizmişler, zorluklarını alt etmişler, aranılan konuları ele almışlar, bol ve güzel eserler yazmışlar ve meydana getirmişlerdir. Yazılan bu eserler içersinde en güzel, en sağlam ve en kapsamlı olanı–Allah İmamı Azam Ebû Hanife'ye rahmetini indirsin, kendisinden razı olsun.- Hanefî fıkhındaki **"Mebsut"** kitabıdır. Bu eserin yazarı, büyük ilim adamı, kendisinden sonra gelenlere delil ve kanıt olan engin bilgi sahibi İmamların güneşi Ebû Bekir Muhammed b. Ebû Sehl es- Serahsî (rh.a.)'dir. Allah durağını naim cenneti etsin. **[30/310]**

O bu kitapta cins ve tür olarak nevadiri (fazla karşılaşılmayan sorunları), el-Eşbah ve'n-nezairi (benzeri sorunları) topladı. Zâhiru'r-rivaye kitapları denizinde inciler çıkardı. Almak isteyenlere onların en güzel çiçeklerini ve meyvelerini yaklaştırdı. Onlardaki incelikleri ve değerli hazineleri ortaya çıkardı. Zorluklarını kolaylaştırdı. Kitabının konularında onları en güzel şekilde sıraladı. Bölümlerine düzgün bir şekilde yerleştirdi. Özetle diyebiliriz ki bu kitap, baskı dünyasına çıkışıyla, Hanefî fıkhına ait eserlerdeki geniş bir boşluğu doldurdu. Çünkü bu kitap bir kök (asıl), bu mezhebe ait diğer eserler bu kitabın dalı gibidir. O eserler birer ırmak, bu ise deniz gibidir. Bu mezhebe ait kitaplardaki sorunları anlamak oldukça

zor. Âlimlerin görüşleri hayli farklı. Fakihler o farklı görüşlerin çözümü ve hükmü belirlemek için okuyucuyu kitaba (Mebsut'a) gönderiyorlardı. Fakat o kitaba ulaşmak zordu. Bu mezhebin ilim adamları bu kitabı bulmak için nice kütüphanelerin kapılarını çalmalarına, nice kütüphanelerin sandıklarını araştırmalarına rağmen onu bulamıyorlardı. Fıkıhçılar, büyük imamların görüşlerini toplayan kitaplara ne kadar da muhtaçlar. Böylece onlara baş vurup içindekilere güvenirler.

Mebsut kitabı, İmam Azam, Muhammet, Ebû Yusuf, Züfer, Hasenü'l-Basrî (rh.a.) ve görüşlerine itibar edilen diğer Hanefi âlimlerinin görüşlerini toplamıştır.

Bu kitabın güzelliği, ibaresinin açıklığı, işaretlerinin güzelliği, yararlı uyarıları, parlak yol göstericiliği insanı hayrete düşürecek kadar güzel. Bunlar onun yüceliğine, meziyetlerinin çokluğuna ve yazarının geniş ilmine tanık. Uzun yıllar ilim adamları onun ışığı ile aydınlanmaya özlem duydular. Onun ilim damlalarını içlerine çekmeyi aşkla beklediler. Canlar onun dolun ayının aydınlığı ile aydınlanmayı arzuladılar. Gözler onunla aralarındaki perdenin kalkmasını gözlediler. Nihâyet Allah (c.c.) şükre değer çalışmaları olan, yüce himmet sahibi Muhterem Hacı Muhammed efendi es-Sâsî el- Mağribî'yi muvaffak kıldı da o, -Allah kendisini korusun- bütün himmet ve gayretini sarf ederek ondan yararlanmanın nedenlerini kolaylaştırdı. Yararının daha genel olması için, baskısında kitabı otuz cüze ayırdı. Elhamdülillah bu cüzlerin tamamı, değerli bir heyetin dikkatli kontrol ve düzeltmesinden sonra basıldı. Bu heyettekilerin hepsi ellerinden gelen bütün gayreti gösterdiler. Kitabın bu güzel baskısı, Mısır valiliğinin çevresinde bulunan, -Allah ecrini bol versin- Muhterem Muhammed efendi İsmail'e ait olan Saadet matbaasında gerçekleştirildi. Baskısı ve ciltlenmesi, H. 1331 yılı şaban ayında tamamlandı.

En üstün salât ve en kamil selamlar onların sahibine olsun.

KARMA İNDEKS

A

âdil, 286
âriyet, 250
ashâb-ı ferâiz, 6, 85
avl, 72
azil, 301

B

berâet, 172
betât, 200
beyt, 230, 307
bidâa, 313

C

cehalet, 172

D

damânu'd-derek, 235, 239, 295
dâr, 229, 230, 231, 238, 251
dârülharp, 401
dehliz, 306
derek, 226, 245

E

ecr-i müşterek, 258
ecr-i misil, 264
ecr-i müsemma, 287
eda, 209
ehlü'l- karâbe, 4
Ehlü'l-ehvâ, 41
ehlü'r-rahm, 5
ehlü't-tenzîl, 2, 4
el-câmiu'l-asgar, 153, 159
el-câmiu'l-ekber, 153, 159
Eman, 44
emîn, 258
erkânü'd-dîn, 349
esveü'l-haleyn, 121

F

fârr, 49
farz, 349
farz-ı ayn, 349
farz-ı kifâye, 349
fâsid, 255
fey', 50
firar, 80
fuzûlî, 181, 182, 188

G

gabn-ı fahiş, 241
gurre, 74

H

haber-i vâhid, 2
hacr, 191
haddü's-sekr, 196
halef, 39
halefiyet, 58
halvet, 142
Harac-ı vazîfe, 255

harbî, 50, 392
harka, 37
hıyel, 272
hilafet, 303
hile, 287
Hill, 210
hulu', 269, 290
hurmet-i musaharet, 139, 411
hünsâ-yı müşkil, 121, 140

I

ıstıshab, 74
ıstıshabu'l-hal, 189

İ

ibrâ, 269
îcab, 61, 229
iddet, 49
ihraz, 184, 185
iktisap, 320
iktizau'd-delil, 297
inân, 262
ismet, 43
istihkak, 235, 243, 295
istilad, 168, 205
istirkâk, 171
istit'âm, 363
izar, 139, 142

K

kabza, 176
karz, 191
karz-ı hasen, 313
kasâme, 144
kefale bi'n-nefs, 294
kesb, 321
kitâbet, 51
küfüv, 222

M

ma'kûdun aleyh, 231
mefkûd, 36, 74
mehr-i misil, 408, 412
mehr-i müsemma, 408
menzil, 230
merâfık, 230, 231
mevkuf, 71
mevla'l-atâka, 92
mevlâ'l-müvâlât, 202
mevla'n-ni'me, 1
mevla'l-a'lâ, 51
mevla'l-esfel, 51
minberiyye, 79
miras, 40
mislî, 227
muavaza, 251, 253, 257
mudarabe, 194, 313
mûda', 259
mûdi', 259
mufâvada, 191, 202, 268
muhâbat, 293
muhsan, 214
mukâseme, 86
mukayaza, 304
muktaza, 297
muris, 69
mübaşir, 242
müdebber, 271
mükâtebe akdi, 203
mükâtep, 167
mükesser, 176
müneccez, 207
mürahik, 137, 139
mürted, 39, 40, 49
müste'men, 43
müşâkene, 297
müşkil, 142, 145, 147
mütevelli, 381
müvekkil, 288
müverris, 36
müzeffet, 218

N

nakîr, 218
nebîz, 218
nifas, 71
nikah, 46

R

radâ, 385, 399
radh, 144
rıkk, 191
Ric'at, 51
rida, 139
Riddet, 50

S

sarf, 308
seb'u'l-mesânî, 275
sefir, 242
sehm, 176
selem, 308
semen, 304
sıhrî hısımlık, 385
sıhriyet, 389
sıla-ı şer'iyye, 49

Ş

şâyî, 247
şaz, 16, 210
şuf'a, 203, 248, 313

T

tahsis, 297
teaddî, 402
temellük, 202

U

uhde, 227, 229

V

vasî, 296
vat', 316
vedia, 284
velâ, 1, 50, 143
velâ-i müvâlât, 302
velâu'l-atâka, 50
velâu'l-muvâlat, 50
velâu'n-ni'me, 51
velilik, 39

Y

yakîn, 36

Z

zevi'l-erhâm, 16
zıhar kefâreti, 312
zimmî, 271, 384
zirâ', 245